باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۱۰۵۱۹

رده‌بندی دیویی: ۱۲۸۳ س ش / ۸۶۲ ج ۲۹۷/۷۷۲ مرجع ☐

سرشناسه: سبزواری، هادی بن مهدی، ۱۲۱۲ - ۱۲۸۹ ق. شارح

عنوان قراردادی: [جوشن کبیر. شرح]

عنوان: شرح الاسماء الحسنى بالجوشن کبیر به ضمیمه شرح دعاء صباح

شرح پدیدآور: به تصحیح ابوالقاسم کاشانی

کاتب: محمدحسین تاجر کاشانی تاریخ کتابت:

محل نشر: [تهران] ناشر: دارالطباعه محمدتقی تاریخ نشر: ۱۲۸۳ ق

صفحه شمار: ۲۸۸، ۱۱۴ ص مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐

زبان: عربی ابعاد: ۲۷ x ۱۹ نوع خط: نستعلیق

روش تهیه: وقفی ☑ اهدایی ☐ خریداری ☐ ارسالی ☐

واقف: میرزا رضاخان نائینی تاریخ ثبت: مرداد ۱۳۱۱

یادداشتها: ۱. این کتاب با شرح دعای صباح موسوم به مفتاح الفلاح و مصباح النجاح در یک مجلد به چاپ رسیده است.

موضوع(ها): ۱. دعاها. ۲. دعای جوشن کبیر - نقد و تفسیر ۳. خدا - نامها. ٤. دعای صباح - نقد و تفسیر

شناسه(های) افزوده: الف. کاشانی، ابوالقاسم، مصحح. ب. تاجر کاشانی، محمدحسین، کاتب ج. نائینی، رضا، واقف. د. عنوان

فهرستنگار: اسدزاده تاریخ فهرستنگاری: مرداد ۸۸

الموسوم بمفتاح الفلاح و مصباح النجاح (سبزواری شارح)

۳. دارای حواشی زیادی می باشد.

٤. دعای صباح منسوب به حضرت علی (ع) می باشد.

٥. عنوان دیگر: ۱. شرح الاسماء الحسنی
۲. دعای صباح. شرح

دعای

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: دعای جوشن – عربی
مصنف / مؤلف: شرح حاج ملا هادی سبزواری
خطی / چاپی: سنگی نسخ طبع طهران
سال طبع یا تحریر: ۱۲۸۱ ق عدد اوراق: ۲۹۸ + ۱۱۴
جزء کتب: ادعیه شماره: ۳۹۰
شماره عمومی: ۲۲۲۳ شماره قبض
واقف: میرزا رضا خان نائینی تاریخ وقف: مرداد ۱۳۱۱
طول: ۲۸ عرض: ۱۸ قطعه

سال ۱۳٤۸ خورشیدی بازبینی شد

۱۰۳۲۸

۱۰۶۸۹

قیمت
سه تومان

کتابخانه رضوان
(تأسیس میرزا رضا خان نائینی)
قاضی نور در سال ۱۳۴۹ قمری
اسم کتاب شرح دعای جوشن و دعای صباح
اسم مصنف حاجی ملا هادی سبزواری
بخط طبع طهران
باندازه ... سانتیم طول و ... عرض
جزو کتاب
نمرهٔ قفسه ۱۰۶
نمرهٔ کتابخانه ۲۹۱
برای استفاده عموم افتتاح میشود

کتابخانه رضوان ۱۳۴۹
تأسیس میرزا رضا خان نائینی قاضی نور
LIBRAIRIE REZVAN

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد

السلطان ناصر الدین شاه
خلد الله سلطانه وادام ملکه

بنفسی کتاب حاز کل فضیلة
وصار لتکمیل البریة ضامنا

مؤلفه قد ابرز الحق خالصا
بتالیفه من بعد ما کان کامنا

لقد بذل المجهود لله دره
فما کان فی نصح الخلایق خاینا

هو الله تعالی شأنه
این دو کتاب مستطاب

لکاتب
خواهی تو اگر معاینه گلشن را
تفسیر و کلام و فقه و آداب و حکم

الکاتب
بستان علوم و چشمه روشن را
دریاب تو شرح فایق جوشن را

شرح دعاء جوشن کبیر اعنی
شرح دعاء صباح و شرح دعاء صباح در
عهد دولت ابد مدت شاهنشاه دین پناه
انجم خدم فلک حشم یادگار فریدون و جم
ملک الملوک عجم ظل الله فی الارضین
قهرمان الماء و الطین سند السلاطین و
سند الخواقین السلطان بن السلطان

له
ارباب هنر را شده طالع فیروز
کز لؤلؤ و مرجان و زر و سیم گهر

ایضاً
از فاقه ندارند دگر ناله و سوز
گنجی است کتاب شرح جوشن امروز

بن السلطان و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان بالخیر و الانجام

هرکاه
بدعا خیر صاحبان علم و عمل
حیات باقی ماند و توفیق الهی رفیق احوال آید
چون فی الجمله دست قلم شناس شده
انت الله الرحمن جمله از کتب
علیه السلام

که مطلوب
ارباب فضیلت آید و مرغوب
اولو الابصار باشد برشته تحریر آورده زینت
طبع محلا مید ارم التوفیق من الله
و به استعین فانه خیر ناصر
و معین

هذا کتاب لو یباع بوزنه
ذهبا لکان البایع المغبونا

هو الله تعالى

هذا شرح الاسماء المعروفة بالجوشن الكبير للعالم العامل و الفاضل الكامل قدوة العلماء المتبحرين وزبدة الحكماء المتألهين قبلة اولياء العرفان و نخبة اصفياء البرهان فيلسوف العصر فلاطون الدهر البحر المواج و السراج الوهاج الفهام العلام المولى القمقام التابع لمرضات ربه البارى الحاج ملا هادى السبزوارى شكر الله سعيه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوة على افضل المصلين واشرف الداعين وآله الذين هم اهل الذكر اجمعين وبعد فيقول المفتاق الى رحمة البارى الهادى ابن المهدى السبزوارى كثيرا ما كان يختلج بخاطر الحقير ان اشرح الدعاء المعروف بالجوشن الكبير لان الادعية المأثورة وان كانت كلها انوارا لا ينبغى ترجيح بعضها على بعض لكونها كالحلقة المفرغة الا انها تتفاوت بحسب مقامات الداعين و احوال الذاكرين فكان يعجبنى بعد غوره وحسن طوره لخلوه عن كثرة التعرض للاغراض وجلب الاعواض وعن كثرة التوجه الى الانائية وان كان هذه ايضا بوجه حسنة ولان الكل لما كانت مظاهر اسمائه الحسنى و مجالى صفاته العليا كان شرحه كانه شرح الكل كما ترى الايات و الادعية غير خالية عنها وانى كنت فى بعض اوقات تذكرى موزعا اياه فكنت تاليا فى كل وقت حسبما كان متيسرا لى وكنت ايضا فى بعض الاوقات مدرجا بعض فصوله السنية فى قنوت بعض صلواتى مسقطا للفقرة التى هى الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب لكن لا بعنوان التصرف فى المأثور بل بعنوان اجراء صفاته العليا وذكر اسمائه الحسنى واذ كان لى فى باب التوحيد على حق كبير شمرت عن ساق الجد مجترئا على هذا الامر الخطير مستمدا من الفياض القدير الذى لا شريك له ولا وزير ولا شبيه له

ولا نظير وها انا اخوض فى المقصود فاقول بسم الله الرحمن الرحيم قول الداعى **اللهم** اصله يا الله حذفت كلمة يا وعوض عنها الميم المشددة و حرف النداء قد تحذف كمثل ربنا ومثل يوسف والسر فى الحذف هنا ان يا بحساب الجمل احد عشر واسم هو الذى قالوا انه اعظم الاسماء ايضا احد عشر فهو بحسب الباطن مع جميع الاسماء المدعوة بكلمة يا فحذفت هنا اشارة الى كونهما واحدا **قل هو الله احد** وفى الحديث التوحيد الحق هو الله والقائم به رسول الله والحافظ له نحن والتابع فيه شيعتنا ويرشدك اليه ان من جمع هذه المرتبة من العدد التى يستخرج منها اسم هو مع الاعداد السابقة يحصل ست وستون وهو عدد اسم الله ويقربك ايضا ان حروف الله زبره وبيناته احد عشر والسر فى التعويض الاشارة الى الاستخلاف فان الميم مفتاح اسم الخاتم وخاتم اسم آدم فخلافة ميم عن ياء التى علمت انها بحسب الروح هو حاكية عن خلافة الانسان الكامل عن الله تعالى قال الله تعالى **انى جاعل فى الارض خليفة** وقال ص من رآنى فقد رأى الحق والسر فى التشديد ان فى اسم محمد ص ميمين احدهما ميم الملك والآخر ميم الملكوت او دعهما الله تعالى فى اسم حبيبه ايماء الى ان عنده سر الملك والملكوت ولكون الميم حرف الانسان الكامل كان تفسير حم انه حق محمد اى على حق انى اثبات الانية وان كان من اعظم الخطايا كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وقيل بينى وبينك انى ينازعنى فارفع بلطفك انى من البين الا انه لما كان حسنات الابرار سيئات المقربين حيث كان دايرة التكليف يدور على مركز العقل ورحاه تتحرك على قطب العلم وفى كل بحسبه فكل من كان اعقل كان تكليفه اشكل وكل من كان اجهل كان تكليفه اسهل كما قال تعالى فى كتابه العزيز **يا نساء النبى لستن كاحد من النساء** الاية فهو لا بد منه فى بدو الامر اذ المجاز قنطرة الحقيقة ومعلوم انه بعد الوصول الى كعبة المراد يصير الاشتغال بالمراد وبالا والوصول لا يتيسر لسانا فقط بل حالا ومقاما وعلما وعينا وحقا فالداعى الحقيقى ينبغى ان يشير بانا وانى واشباههما الى نفسه بما هو عبده ومضاف اليه وموجود به لا بما هو نفسه لانه من هذه الجهة باطل **اسئلك** السؤال يستعمل فى الدانى بالنسبة الى العالى والالتماس فى المساوى الا انه فى العرف اشتهر بعكس ذلك فى الدنائة ايضا كالانانية الا انه لا بد منه كما مر **بسمك** انطواء الالف التى هى

قولنا ويرشدك اليه ان من جمع هذه المرتبة

اذا اردنا ان نجمع بين الاعداد المتوالية من الواحد الى مرتبة من العدد فانا نضرب نصف تلك المرتبة فيها مع زيادة واحد فى المضروب فيه فالحاصل هو مجموع تلك الاعداد مثاله اردنا ان نجمع من الواحد الى العشرة فنضرب نصف العشرة وهو خمسة فى العشرة بزيادة واحد اى نضرب الخمسة فى احد عشر فيبلغ خمسة وخمسين فهذا العدد ج واما الفرد اردنا ان نجمع من الواحد الى احد عشر كما فيما نحن فيه فنضرب خمسة ونصف فى اثنى عشر فالخمسة فى اثنى عشر تبلغ ستين والنصف فى اثنى عشر يكون نصفه وهو ستة فالمجموع ستة وستون وقس عليه

منه سلمه الله

حرف الذات فى الباء التى هى حرف العقل اشارة الى ان العلة حد تام للمعلول كما ان المعلول حد
ناقص للعلة وان ما هو فى الهويات هو لم هو كما ان ما هو فيها ما هو بل هو فكما ان المهيات لا يتصور
بدون علل القوام كك الهويات لا يتحقق بدون علل الوجود وكما لا ظهور للمهية فى العقل بدون
مقومها العقلى كذلك لا نورية للهوية بدون قيومها العينى فالظهور اولا وبالذات للعلة وثانيا
وبالعرض للمعلول ولذا قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله
على بعض الوجوه بل لما كان الامكان لازم المهية لا ينفك عنها ابدا وهى فى حال الوجود يصدق
على نفسها وفى حال العدم لا يصدق نفسها على نفسها كانت بذاتها مظلمة لا نورية لها
الله نور السموات والارض وبنفسها مختفية لا ظهور لها هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شئ عليم وقد تقرر عند علماء المعانى ان المسند المعرف باللام مقصور
على المسند اليه نحو زيد الامير ان قلت فالمناسب انطواء حرف العقل فى حرف الذات بعكس
ما ذكرت قلت الظهور انما هو لنوره الفعلى واما ذاته فهى المحتجبة من فرط نوره استترت بشعاع
نوره عن نواظر خلقه فاسمه تعالى الظاهر معناه ذات له الظهور فقولنا ذات اشارة الى مرتبة
غيب الغيوب والظهور اشارة الى نوره الفعلى الذى اشرقت به السموات والارضون ولذا فسر
المعصوم ع قوله تعالى الله نور السموات بمنور السموات والارض وهذا بوجه مقرب كالابيض
فان الابيض الحقيقى نفس البياض والابيض المشهورى هو الجسم والوجه المبعد ان الجسم مجاز ابيض
لصحة السلب فى مرتبة ذاته ولكن مجاز بر ما بيا و هو حقيقة عرفية بخلاف ما نحن فيه فان الذات
المقدسة ايضا كنوره الفعلى ظاهر بالحقيقة الا انه ظاهر بذاته لذاته على ذاته ونوره الفعلى ظاهر فى
مجالى صور اسمائه وصفاته فظهور العقل الكلى انما هو ظهور نوره تعالى الفعلى لان العقول بل النفوس
كما قال شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردى كلها وجود بلا مهية باقية ببقاء الله كما اشار ع
فى حديث كميل وفى حديث الاعرابى فى بعض مراتب النفس ولا تستبعدن كون النفس وجودا بلا مهية
اذ ليس لها حد يقف فى مراتب الكمال فكل مرتبة يصل اليها يتجاوز عنها فلا سكون ولا طمأنينة لها
الا بذكر الله تطمئن القلوب وكل حد من الفعلية يحصل لها تكسرها خلق الانسان ضعيفا
وكل حيوة يفيض عليها تميتها اقتلوا انفسكم فتوبوا الى بارئكم فهى شعلة ملكوتية لا تخمد نارها

كلام في التوحيد

قولنا حد تام

اى كاشف تام وشارح كامل له لان العلة جامعة لفعليات المعلول بنحو اتم والحد المنطقى ايضا يسمى بالقول الشارح وايضا الحد مقوم للمحدود بمعنى انه ليس خارجا عنه والعلة ايضا مقومة لوجود المعلول تقويما وجوديا كما مثلناه بتقويم مقومات المهية اياها بخلاف المعلول فانه يحكى صفات العلة بنحو الضعف ويحجبه لا يحجبها منه

قولنا اذ ليس لها حد يقف

وايضا لما كان العقل الفعال مثلا علة غائية لوجود النفس والوصول الى الغايات بنحو التحول والاتحاد تثبت التجرد والنذر للعقل الفعال للنفس لان حكم احد المتحدين حكم الاخر وايضا ما هو مدلول انا فى النفس الانسانية ليس الا الوجود اذ كل مهية وتعين تشير اليها بهو لا بانا وهذا معنى قول بعضهم لا يق عليه الكثرة موجود منه سلمه الله

ولمعة جبروتية لا يطفى نورها ولا سيما النفس المقدسة الختمية التى اخبرت عن مقامها فى النبوى
المشهور لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل فمرادنا بالانطواء ليس
انطواء ظهور نور الحق تع فى ظهور الخلق لان الامر بالعكس كانطواء انوار الكواكب فى نور الشمس
بوجه بل مرادنا ان شيئية الشئ بتمامه لا بنقصه كما قال المنطقيون الحد الاخير فى الحد هو الحد الوسط
فى البرهان وفى الحديث المروى عن صادق الال عليه سلام الله المتعال العبودية جوهرة
كنهها الربوبية من عرف نفسه فقد عرف ربه وانه فى الحقيقة نوره الذاتى منطو فى
نوره الفعلى وفى الكشاف والبيضاوى وغيرهما طولت الباء عوضا عن الالف قول لما كان للشئ
وجود كتبى ووجود لفظى ووجود ذهنى ووجود عينى فالوجود الكتبى للقيوم مثلا هو هذا النقش المعروف
من حيث هو الة اللحاظ والوجود اللفظى له هو هذا الصوت المعهود من الحيثية المذكورة والوجود الذهنى
له هو الصورة العقلية له الحاكية عن ذى الصورة الخارجية والوجود العينى له مرتبتان احديهما الوجود
المطلق المنبسط الذى هو صنع الله الذى كل شئ قائم به قيام عنه لا قيام فيه يعنى قيام صدور
لا قيام حلول والاخرى قيومية الوجود الحق للوجود المطلق كانت العوالم متطابقة والمراتب متحاكية
كان هذا الطول اشارة الى العروج العينى الى مقام الفنا بعد نزوله الى مقام التعين بالنقطة كما ورد عن ع
انا النقطة تحت الباء وورد عن الكل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود
فالمراد بالنقطة هو الامكان وبالباء هو الصادر الاول وقيام الباء فى الصورة مقام الالف اشارة
الى خلافة العقل الكلى الذى هو الانسان الكامل الختمى ص فى السلسلة الصعودية عن الله تع والى الترفع
والعروج اشار ابن الفارض س بقوله فلو كنت من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة
والى الفناء والاستخلاف اشار بقوله فلم تهوني ما لم تكن فى فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتى
ثم الالف من الحروف النورانية والباء من الحروف الظلمانية والحروف النورانية هى الحروف
المقطعة التى هى فواتح السور وبعد حذف المكررات يصير تركيبها هكذا صراط على حق نمسكه
او صراط حق على نمسكه وانما سميت نورانية وما عداها ظلمانية لانه لم يخل اسم من اسماء
الله تع منها غير اسم الودود بخلاف الظلمانية اذ لم يتالف منها اسم من اسمائه بلا امتزاج من
النورانية غير ذلك الاسم المذكور ففى انطواء الالف التى من الحروف النورانية فى الباء التى من

قولنا عن مقامها

اشارة الى ان المراد بالوقت هو المقام منه

قولنا بل مرادنا الخ

اى المراد بالانطواء التقويم المذكور سابقا منه

قولنا كما قال المنطقيون الحد الاخير فى الحد الخ

بيانه ان المنطقيين ذكروا فى كتبهم وشيدوا على ذلك الاسفار وعلى الشواهد الربوبية واما البيان الاخصر المناسب فهو لان الحد الاخير وهو الفصل علة لوجود الجنس والحد الاوسط فى البرهان علة لثبوت الاكبر للاصغر وكلاهما بوجه ما علة لان المجعول بالذات هو الوجود وتلك الخاصية والعلة والموجود لان شئ واحد ولهما اصل محفوظ فاردها هو متقومهما ومتممهما

قولنا لب وانه فى الحقيقة

اى لو تنزلنا وما رددنا التقويم بل اردنا الاحتجاب بحد الذات فالمراد احتجاب الذات فى الفعل اذ لا مهية للعقل فلا فرق كثيرا بينه وبين الوجه المنبسط الذى هو نور السموات والارض وهو رحمة للعالمين منه

قولنا هو الامكان

اى على احد الوجوه ومنها انه انا النقطة التى فى باطن الباء لان النقطة السيالة راسمة للحروف كلها منه

بحروف الظلمانية اشارة الى ان باطن عالم الظلمات والغواسق هو النور الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقد ورد ان لكل كتاب سرا وسر القران فى الحروف المقطعة يا الله يعنى الذات المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات لانه تعالى لما كان صرف الكمال ومحض الخير فلو كان فاقدا لكمال وخير من حيث هما كمال وخير لتركب ذاته من الكمال والخير وفقدهما فتحقق فيه شيئ وشيئ هف لانه بسيط الحقيقة وصرف الكمال ولا ميز فى صرف الشيئ اذ الشيئ لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه كما قال الحكماء صرف الوجود الذى لا اتم منه كلما فرضت ثانيا له فهو هو لا غيره ان قلت الفقد والسلب العدم او ما شئت فثمه ليس شيئ يحاذيه حتى يستلزم التركيب قلت شر التراكيب هو التركيب من الايجاب والسلب اذا كان ذلك السلب سلب الكمال لا سلب النقص لانه سلب السلب فيرجع الى الاثبات بل ان سلبت الحق فلا تركيب الا هو اذ التركيب يستدعى شيئين وهو لا يكون الا فيما كان لاحدهما ما يحاذيه ولا يكون للاخر كالوجود والعدم والعلم والجهل البسيط مثلا حيث لا يحاذى الثانى منهما شيئ فلو كان للاخر ايضا ما يحاذيه والوجود مقول بالتشكيك لم يتحقق سنخان واما بحسب المهية فيرجع الى اعتبار العدم يا رحمن يا رحيم عن امير المؤمنين ع الرحمن الذى يرحم ببسطه الرزق علينا وفى رواية العاطف على خلقه بالرزق ولم يقطع عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته والرحيم العاطف علينا فى ادياننا ودنيانا واخرتنا خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتميزنا من اعدائه اعلم ان رزق كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللايق به فرزق البدن ما به نشوه وكماله ورزق الحس ادراك المحسوسات ورزق الخيال ادراك الخياليات من الصور والاشباح المجردة عن المادة دون المقدار ورزق الوهم المعانى الجزئية ورزق العقل المعانى الكلية والعلوم الحقة من المعارف المبدئية والمعادية وفى السماء رزقكم فالرزق فى كل بحسبه وقيل بالفارسية جمله عالم اكل وماكول دان بل ليس منحصرا فى الكمالات الثانية بل الكمال الاول الذى هو وجود كل مهية رزقها اللايق بحالها وقال الصادق ع الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة اقول وانما كان الاول اسما خاصا والثانى اسما عاما لان الاول من اسمائه تعالى الخاصة به لا يطلق على غيره بخلاف الثانى واما عموم الصفة فى الاول وخصوصها فى الثانى فلانه كما قال العرفاء الالهيون

قوله قلت شر التراكيب

وكيف لا يكون العدم ... شيئ ... فى المتعقلة ... واما ... الوجه ... وكيف يكون الشيئية ... شيئية الوجود الحكيم ... الوجود شيئية المهية وجميع ... يقول ان الممكن زوج تركيبى ... زوجى هذا المركب شيئية المهية ... لشيئية الوجود وشيئية العدم ... برزخ بين هاتين ... الالهيين

قوله من الكمالات الاولى

بمقتضى كون وجود الحق تعالى ... وجودات المهيات ... الوجود القيوم فهناك تغذية معنوية كما قال الشيخ العربى فى الفصوص هو الكون كله وهو الواحد الذى قام كونى بكونه ... يغتذى ... واحتذاؤنا به ارزاق المهيات ... الوجود ... الذى له ...

الرحمن اسم للحق تعالى باعتبار الجمعية الاسمائية التى فى الحضرة الالهية الفايض منه الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات والرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على اهل الايمان كالمعرفة والتوحيد بيان ذلك ان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد فالوجود الحق هو الوجود المجرد عن جميع الالقاب والاوصاف والنعوت حتى عن هذا الوصف والوجود المقيد اثره كوجود الملك والفلك والوجود المطلق هو فعله وصنعه وفى كل بحسبه وبذاته لا عقل ولا نفس ولا مثال ولا طبع ولما كان بذاته عاريا عن احكام المهيات والاعيان يسمى بالفيض المقدس كما ان ظهور الذات بالاسماء والصفات فى المرتبة الواحدية يسمى بالفيض الاقدس وهذا الوجود المطلق عرش الرحمن والماء الذى به حيوة كل شيئ وكلمة كن التى اشار اليها امير الموحدين فى خطب نهج البلاغة بقوله انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ويسمى برزخ البرازخ والحقيقة المحمدية والنفس الرحمانى والرحمة الواسعة المشار اليها فى دعاء كميل اللهم انى اسئلك برحمتك التى وسعت كل شيئ ووجه الله الباقى بعد فناء كل شيئ وما ورد ان كلام الله لا خالق ولا مخلوق اشارة الى هذا فان العقل الصريح والبرهان الصحيح يدلنا على التثليث الامر والامر والمؤتمر والصانع والصنع والمصنوع فالمتكلم هو الموجود الحق وكلمة كن تعبير عن هذا الوجود المطلق ويكون تعبير عن الوجود المقيد والمهية ولما كان برزخا بين الطرفين لم يكن صانعا ولا مصنوعا بل صنعا ولما كان كالمعنى الحرفى لم يصر موضوعا لحكم بل هو داخل فى صقع الربوبية بل الحروف اطلقت على مرتبة منه اعنى العقول فى العيون مخاطبا لعمران المتكلم الصابى بقوله ع اعلم ان الابداع والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة وكان اول ابداعه ومشيته وارادته الحروف التى جعلها اصلا لكل شيئ ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل وبتلك الحروف تعرف كل شيئ من اسم حق وباطل او فاعل ومفعول ومعنى وغير معنى وعليها اجتمعت الامور كلها ولم يجعل للحروف فى ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى ولا وجود لها لانها مبدعة بالابداع فالعقل مستمد من جنابهم اذ عطاياهم لا يحمل الا مطاياهم الابداع والمشية والارادة هذا الوجود الذى نتكلم فيه كما ورد ان الله خلق المشية بنفسها

قوله بيان ذلك

خلاصة البيان ان الرحمة الرحمانية الواسعة هى الوجود المنبسط

قوله ولما كان كالمعنى الحرفى اه

فانه كما ان الحرف غير مستقل بالمفهوم كذلك هذا الوجه غير مستقل بالموجودية ومثله العقول التى اطلقت عليها الحروف فانها غير مستقلة فى الموجودية والنورية از وجود خود چو نى گشتم تهى نيست اندر غير از خدايم اگهى فالاخير مطابق الاول كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات فى ذرى اعلى القلل

قوله الحروف التى جعلها اه

اى الحروف البسيطة التكوينية التى هى مفاتح كتاب التكوين كالحروف المقطعة التى هى فواتح كتاب التدوين واذا كانت تلك الحروف عقولا كلية كانت اصلا لكل شيئ لانها ينبوع الفعليات ودليلا لكل مدرك للنفس ادراكه باتصالها بها

وخلق الاشياء بالمشية حيث انّ الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية خلقت بهذا الوجود فانها كما احتاجت الى الحيثية التعليلية فى حمل الوجود عليها كذلك احتاجت الى الحيثية التقييدية والواسطة فى العروض بخلاف الوجود اذ لا يحتاج الى الحيثية التقييدية والواسطة فى العروض وقوله ؏ وعليها اجتمعت الامور وكلّها اشارة الى انّ كلّا منها كلمة تامة جامعة لكل كمال وخير بنحو البساطة كما قال ارسطاطاليس الحكيم العالم الاعلى هو الحىّ التام الذى فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاوّل التام ففيه كلّ نفس وكلّ عقل وليس هناك فقد ولا حاجة البتة لانّ الاشياء التى هناك كلّها مملوة غنى وحيوة وكانّها حيوة تغلى وتفور وجرى حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة وقال ايضا انّ كلّ صورة طبيعية فى هذا العالم فهى فى ذلك العالم الّا انّها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انّها ههنا متعلقة بالهيولى وهى هناك بلا هيولى وكلّ صورة طبيعية ههنا هى صنم للصور التى هناك الشبيهة بها انتهى كلام الفيلسوف وقوله ؏ ولم يجعل للحروف فى ابداعه لها معنى غير انفسها اشارة الى بساطتها حيث ذكرنا انها انوار صرفة بلا مهية كما قال شيخ الاشراق وقوله ؏ يتناهى باعتبار انّ فوق مرتبتها مرتبة نور الانوار فانّه تعالى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة الّا انه بكلّ شيء محيط وقوله ؏ لا وجود لها باعتبار فانها عن ذواتها واستهلاكها فى بحر نور الاحدية وهيمانها فى مشاهدة جماله وجلاله كما ورد انّ لله ارضا بيضاء مشحونة خلقا يعبدون الله ويسبحونه ويهلّلونه ولا يعلمون انّ الله خلق آدم ولا ابليس ثم نقول وهذا الوجود هو الاسم المكنون المخزون المشار اليه فى حديث مروىّ عن ابى عبد الله ؏ انّ الله تعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفى عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حسّ كلّ متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس واحد منها قبل الآخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون اقول الثلاثة التى اظهرها لفاقة الخلق الوجود الذى افاضه على الجبروت والملكوت والناسوت فانّ كليات العوالم ثلثة وكون هذا الاسم المكنون

قولنا غير مصوت

هذه السلوب والتنزيهات علامات الاسم الحقيقى الذى هو الوجود المطلق الحقيقى البسيط المبسوط واشارات وتلويحات الى انه ليس المراد به الاسم اللفظى والكلمة اللفظية والحديث الشريف مذكور فى اصول الكافى وذكرته بتمامه وشرحته فى ذيل الاسم الشريف يا من جعل فى السماء بروجا فى الفصل الرابع والثمانين فانتظر

منه سلمه الله

٣	٦	٩
ط		١
٦	٨	٧

المخزون واحدا كما اشار اليه الحق تعالى ايضا فى كتابه المجيد بقوله وما امرنا الّا واحدة لانه كما يرشدك اليه تسميته بالفيض المقدس بذاته منزه عن التعينات والتقيدات والتنوعات التى باعتبار المهيات فهو كالشعلة الجوالة والحركة التوسطية التى باعتبار تجدد نسبتها الى حدود المسافة راسمة للحركة القطعية وبذاتها امر ثابت بسيط وكالواحد الذى جميع مراتب الاعداد منازله فانّ تكثر شيئية المفاهيم واختلاف شيئية نفس المهيات انما هو باعتبار انضمام مفهوم الى مفهوم كما فى انضمام الجوهر والقابل الابعاد والنامى والحساس مثلا ولو لم يكن تغاير بحسب الحقيقة فلا اقل من نوع ما من الاعتبار كما فى المهيات البسيطة كالهيولى فيقال فى حدها انها جوهر وحده اذ لو كان هنا انضمام مفهوم وحده حقيقة لم يكن الهيولى جوهرا وحده ولم يكن جنسها مضمنا فى فصلها وفصلها مضمنا فى جنسها ولم يكن التغاير بين الجنس والمادة بمجرد اعتبار لا بشرط وبشرط لا والتوالى باسرها باطلة فقيد وحده ماخوذ لبيان انها نفس الجوهر فقط وهذا بخلاف مفهوم الواحد لا بشرط الذى هو بمنزلة الجنس للاعداد اذ فى الاثنين مثلا لم ينضم الى مفهوم الواحد مفهوم آخر بل التكرر فى لحاظ الذهن اياه وهو وجوده الذهنى وكلامنا فى نفس شيئية المهية ولذا يقال الاعداد امور اعتبارية وانها غير متناهية لا يقفية وانها تحصل من تكرر الواحد اما الاوّل فلانك اذا اعتبرت مفهوم الواحد مرتين يحصل اثنان وان اعتبرت ثلث مرات يحصل ثلثة وهكذا واما الثانى فلانّ اعتبار المعتبر ينقطع اخر الامر لانّ القوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واما الثالث فلانك علمت انه لم ينضم مفهوم آخر الى مفهوم الواحد فى جميع مراتب العدد فظهر انّ التكرر فى لحاظات الذهن وتصوراته لذلك المفهوم الواحد مع انّ لكل نوع منها آثارا خاصا وتحقق اختلاف نوعى بينها فشيئية مفهوم الواحد فى شيئيات مفاهيم الاعداد كحقيقة هذا الوجود فى الوجودات ولهذا المعنى قال سيّد الساجدين وزين الموحدين ؏ يا الهى لك وحدانية العدد وايضا هو كالوفق فى الاعداد اذ فى كلّ لوح من ثلثة فى ثلثة الى مائة فى مائة وما فوقها الوفق هو السائر فى جميع الاضلاع الطولية والعرضية والاقطار بالصور المتفننة والهيأت المتشتتة وكالنفس الانسانى السارى فى الحروف ولهذا سمّوه بالنفس الرحمانى كما مرّ يا كريم الكرم افادة ما ينبغى لا للعوض ولا للغرض اذ لو كان

كلام فى راسمية الواحد للعدد وتاويل لك وحدانية العدد

قولنا ولئن اعتبرت ثلث مرات

لئن قلت اعتبار الواحد مرتين غير اعتباره ثلث مرات لكن بكثرة قلت اللابشرط مع الف شرط وايضا الكلام فى الاثنين لا الاعتبار والثلثة منه الكلام فى الاثنين والثلثة المنظور فيهما كثرة ووحدة

قولنا آثارا خاصا

فان للاربع آثارا وللاربعين آثارا اخر وقس عليهما والحاصل انواع متباينة الآثار اذ يصدق لا اثر من الاثنين ثلثة ولا اثر من الثلثة باثنين وهكذا الى ما لا نهاية

منه سلمه الله تعالى

قولنا ولهذا المعنى قال آه

قد اشرنا الى دفع اشكال تراه من قول المعصوم ؏ من قصور نظر بعض الناظرين وهو لئن الوحدة العددية هى الوحدة المحدودة المضيقة التى هى ثانية اثنين والله تعالى ابعد منها اذ له الوحدة الحقة الحقيقية لانه لا ثانى له باينا بينونة العزلة لقد كفر الذين قالوا لئن الله ثالث ثلثة فبيان الدفع لئن لوجهك الذى هو نورك وظهورك وحدانية كالوحدة الجمعية والسعية التى للعدد اى للواحد لا بشرط الذى علمت لئن جميع مراتب العدد الغير المتناهية منازله وهو راسمها ومبديها ومعادها

منه سلمه الله

لعوض لكان مستعيضا معاملا لاكريما ولو كان لغرض لكان مستكملا وليس العوض منحصرا فى العين
بل يشمل مثل الثناء والمدح والتخليص من المذمة والتخلى عن الرذيلة والتوصل الى ان يكون على
الاحسن قال صاحب الشفاء لفظة الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول فى اللغات افادة
المفيد لغيره فائدة لا يستعيض منها بدلا وانه اذا استعاض منها بدلا قيل له مبايع او معاوض
وبالجملة معامل ولان الشكر والثناء والصيت وساير الاحوال المستحبة لا يعد عند الجمهور من الاعواض
بل اما جواهر واما اعراض يقررونها فى موضوعات يظن ان المفيد غيره فايدة ربح منها شكرا
هو ايضا جواد وليس مبايعا ولا معاوضا وهو فى الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد سواء استفاد
عوضا من جنسه او من غير جنسه او شكرا او ثناء يفرح به او استفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل
ما هو اولى واحرى الذى لو لم يفعله لم يكن جميل الحال لكن الجمهور لا يعدون هذه المعانى فى الاعواض
فلا يمنعون عن تسمية من يحسن الى غيره بشئ من هذه الخيرات المظنونة او الحقيقية التى يحصل له
بذلك جوادا ولو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه جوادا الى آخر ما قال **اقول** قد ذكرت فى حواشى المبدأ
والمعاد فى رد من قال من اهل الكلام ان الغاية فى الايجاد ايصال النفع الى الغير ان ذلك
الايصال اما ان يكون له ما يحاذى به امر فى الخارج او لا فعلى الثانى لا يكون غاية للايجاد وعلى
الاول فهو اما واجب فيتعدد الواجب واما ممكن فننقل الكلام الى غايته فيتسلسل وايضا ان ذلك
الايصال اولى للقادر من عدمه ام لا فان كان الثانى فكيف يريد احدهما ويترك الآخر مع تساوى
نسبتهما اليه اذ يستحيل الترجيح من غير مرجح وان كان الاول فالفاعل استفاد بفعله اولويته واستكمل
عن ذلك فان قلت كل شئ غير الغاية له غاية بخلاف الغاية فانها غاية بنفسها قلت الغاية
ما يكون منشأ لفاعلية الفاعل فقولك غاية بنفسها بمنزلة قولك منشأ للفاعلية بنفسها
فيلزم ان يكون غيره تعالى موجد مستقل فيوجد غيره موجود مستقل اذ الايجاد فرع الوجود فلو كان
فى وجوده محتاجا اليه تعالى لكان فى منشأيته للفاعلية محتاجا اليه تعالى فكان هو تعالى غاية اذ لا معنى
للغاية الا منشأ فاعلية الفاعل بنفسه وايضا اذا كان وصف النافعية له عرضيا كان معللا
فان كان معللا بالذات كان لازماله قديما والموصل اليه حادث ولو كان بالغير لدار او تسلسل لان
حصول الغير مسبوق بالنافعية فالغاية لايجاد الموجودات هى الذات وقولنا اوجد الموجودات

للذات

للذات معناه نفى وساطة الغير فى الغائية بل ترتب العوايد والفوايد ذاتى لا يعلل كقولنا
موجود بذاته ولذاته فاتبع الحجج ولا تقتف اللجج تهتد قويم النهج ولهذا قالت الاشاعرة افعال
الله غير معللة بالاغراض ولكن بين قولنا وقولهم بون بعيد لانا نقول افعاله تعالى غير معللة
بالغرض الزايد على ذاته بل الغرض الحقيقى نفس ذاته وهم قائلون بنفى الغرض والداعى مطلقا
ولهذا هو تعالى عند المشائين فاعل بالعناية وعند الاشراقيين فاعل بالرضا وعند
الصوفية فاعل بالتجلى وعند المتكلمين فاعل بالقصد **يا مقيم** الذى بعدله اقام السموات
والارضين **يا عظيم** لما كان ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله نقول عظمة الفعل
اما حسية واما معنوية اما الحسية فكما تشاهد فى السموات اذ قد تقرر فى فن الابعاد والاجرام
من الهيئة ان اعظم الثوابت المرصودة مقدار جرمه مائتان واثنان وعشرون مثل مقدار جرم
الارض واصغرها مقدار جرمه ثلثة وعشرون مثل مقدار جرم الارض وان مقدار جرم الزحل
من السيارات اثنان وثمانون مثل مقدار جرم الارض ومقدار المشترى مائة وثمانون
مثل مقدار الارض وان مقدار المريخ ثلثة امثال مقدار الارض ومقدار جرم الشمس ثلثمائة وستة
وعشرون مثل مقدار جرم الارض وهكذا فيما لا نطيل بذكرها من السيارات والافلاك واحدس
مقادير الثابتات الغير المرصودة التى لا يعلم عددها كمقاديرها الا هو **واما** العظمة المعنوية فكما
فى القلوب اذ فى كل قلب جميع هذه الامور العظيمة من السموات والارضين بحيث لا تصادم
ولا تزاحم فيها ولا يؤده حفظها بل كل قلب وما فيه فى كل قلب فكلها فى كلها والقلب
للطافته وصفائه بحيث متى يتوجه الى الشئ يتصور بصورته ويتهيأ بهيئته ويتزيى بزيه
فتصوراته جعله البسيطى وتصديقاته جعله التركيبى وكل الصور منشأته كما فى الحديث عن
مولانا باقر العلوم ع كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق لكم
مصنوع مثلكم مردود اليكم ولكن فى الكليات على نمط اعلى من الجزئيات فهى
مدرك الكلى تحيط القلب بجميع افراده الغير المحصورة التى فى السلسلة الطولية والعرضية
فالوجود والاشراق الذى ينبسط منه على ما يشاؤه وتحيط به وينال به بوجه نظير الاشراق الفعلى
الذى انبسط من الواجب تعالى على الموجودات فكما انه بذاته لا جوهر ولا عرض ولا عقل

ولا نفس ولا طبع ولا غيرها كذلك هذا الاشراق بذاته ليس كيفا ولا كما ولا غيرهما بل باعتبار المهيات الموجودة به فبهذا الاعتبار كل اية توجد في الكتاب الافاقي توجد بعينها في الكتاب الانفسي اذ قد تقرر في العلوم الحقيقية ان الاشياء تحصل بانفسها ومهياتها في الذهن والوجود ايضا مقول بالتشكيك كما ان في البدن ايضا نظيرها على ما طبقوا الاخلاط الاربعة على الفصول والاعضاء السبعة الرئيسة على الكواكب السبعة السيارة وحركة الشرايين والقلب على الحركة الوضعية الفلكية وغير ذلك وقد اشار امير المؤمنين وامام الموحدين ع الى ذلك بقوله دواؤك فيك ولا تبصر وداؤك منك ولا تشعر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وعن الصادق ع كما في الصافي او عن امير المؤمنين على ع على ما قال ابن جمهور رض الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهدة على كل غايب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الى كل خير وهي الجسر الممدود بين الجنة والنار وقد اخبر بعض العارفين عن سعة القلب بقوله لو ان العرش وما حواه اجتمعت في زاوية من زوايا قلبي لما احسست به وقد قيل بالفارسية

اى نسخهٔ نامهٔ الهى كه توئى
وى آينهٔ جمال شاهى كه توئى
بيرون ز تو نيست هر چه در عالم هست
در خود بطلب هر آنچه خواهى كه توئى

وقد قلت في ابيات منها

وجود هر دو عالم مظهر دل
فلك دوران زند بر محور دل
نهفته مهر كان در نهاد ش
نوشته دست حق بر دفتر دل
هر آن نقشى كه بر لوح از قلم رفت
گر اصلش كن آيد گوهر دل

اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفى انفسكم افلا تبصرون سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق من عرف نفسه فقد عرف ربه يا قديم الذي لك جميع انحاء القدم اسما وسرمدا ودهرا وذاتا وزمانا وحقيقيا واضافيا وينكشف معاني هذه بمعرفة معاني الحدوث فالحادث قد يطلق ويراد به الاضافي وهو ما هو الاقل بقاء كالحوادث بالنسبة الى الافلاك فالقديم الذي يقابله ما هو الاكثر بقاء والاكبر سنا فالاب بالنسبة الى الابن قديم اضافي وقد يطلق

كلام في القدم والحدوث

ويراد به الزماني وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل في زمان قبله كجميع الاجسام والجسمانيات حيث ان كلها متحركة بالحركة الجوهرية والوضعية والكيفية والكمية والاينية اذ القسمة العقلية اوجبت شيئين في كل شيء فكل شيء منه سيال ومنه غير سيال فغير السيال منه ما هو في الدهر والسيال منه ما هو في الزمان كما ان وضع العالم سيال كما ترى في الفلكيات وغيرها وكيفها سيال كما ترى في الكيفيات المحسوسة المتدرجة الحصول وكمه سيال كما ترى في الناميات والذابلات والمتخلخلات والمتكاثفات واينه سيال كما ترى في المتمكنات والمتحيزات المتنقلات كذلك جوهرها وطبعها وصورتها سيالة الا انها لما كانت متبدلة على سبيل تجدد الامثال ترا اى ساكنة وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب بل هم في لبس من خلق جديد ففي كل ان من الانات المفروضة يفيض من المبدأ صور على المادة لم تكن قبل ان الوصول حاصلة فيها ولا بعد ان الوصول حاصلة فيها ولكن قد تقرر في مقره ان الحركة متصلة واحدة التكون فيها عين التصرم والتصرم عين التكون والمتصل الغير القار كالمتصل القار في انهما ليسا مؤلفين مما لا تنقسم فالحركة والزمان والمسافة متطابقة ليست ذات مفاصل وبالجملة كل موجود من هذا العالم لا بقاء له انين كما قال بعض المتكلمين العرض لا يبقى زمانين وكل وجود من هذه النشأة محفوف بالعدمين ولما كان عدمه سيالا كان زمانيا فيصدق ان كل جزء مسبوق الوجود بالعدم الزماني ان قلت العدم ليس بشيء فكيف يكون سيالا قلت والعدم اذا فتشنا عن حاله مفهومه عدم بالحمل الاولى وان كان وجودا بالحمل الشايع الصناعي ومنشأ انتزاعه الوجودان اللذان قبل الوجود الذي هذا العدم عدمه وبعده فوجود الاب مثلا عدم لوجود الابن وكذا كل مرتبة من هذه الصورة المتصلة الفايضة على المادة عدم لمرتبة اخرى لا ان يتخلل بين مرتبة ومرتبة عدم حتى يكون منفصلة فالزمان من ازله الى ابده لما كان متصلا والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية اذ حركة السهم مما منه الى ما اليه حيث لم يتخلل بينهما سكون شخص واحد من الحركة الاينية وحركة الماء من البرودة الى اخيرة درجات السخونة شخص واحد من الحركة الكيفية وهكذا كان شخصا واحدا كخط واحد لا اجزاء فيه بالفعل فان شخصية المتصل باعتبار الاتصال لا باعتبار الاجزاء المفروضة فيه اذ ليست الاجزاء فيه الا بالقوة فيلزم ان يكون

شخصية بالقوة ولوكان العظم قادحا فى التشخص والصغر مؤكدا له لم يكن واقفا عند حد اذ كل حد
من الصغر تفرض يتصور اصغر منه لانه كما ان الكم المنفصل وهو العدد لا نهاية له فى الزيادة كذلك
الكم المتصل قارا كان او غير قار لا نهاية له فى النقصان لبطلان الجزء بادلة قطعية مذكورة فى موضعه
والحاصل ان العالم الجسمانى بجميع ما فيه وما معه كله واجزائه وكليه وجزئياته حادث اذ لا وجود
للكلى الطبيعى بدون جزئياته وللكل سوى اجزائه وهى كلها كما عرفت سيالات وما يتراءى من بقاء ما وقرار ما فانما هو فى العقل باعتبار ان التوسط بين الحدود الفرضية راسم للامتداد
المسمى بالحركة القطعية فى الخيال فنسبة القرار والثبات اليه من باب خلط الاحكام الذهنية
بالخارجية كما ان نسبة الاجزاء الموجودة بالفعل التى يفرضها الذهن اليه من هذا الباب فالعالم
حادث بمعنى نفس الحدوث كالابيض الحقيقى والمضاف الحقيقى لا ذات له الحدوث
كالابيض والمضاف المشهوريين اذ الاعراض والطبايع والصور كما علمت سيالات والهيولى
كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة كذلك سيالة بسيلان الصور الحالة فيها
نعم لو كان السيلان فى اعراض العالم لا فى جواهره لا مكن ان يقال العالم حادث بمعنى ذو الحدوث
وليس فليس لكن لما كان لكل شئ وجهان وجه الى الرب ووجه الى النفس وهذا الذى قرع
سمعك كان حكمها باعتبار وجهها الى النفس فاعلم ان لها ثباتا باعتبار وجهها الى الرب
لكن هذا الثبات والبقاء انما هو لوجه الله تعالى لا دخل له بالاشياء وهذا هو المصحح لان يق هذا
هو الذى كان فى الزمان القبل والمصحح لبقاء الموضوع فى الحركة وبهذا الاعتبار التفاوت
فى الانسان الكبير كتفاوت الانسان الصغير بحسب مراتب الاسنان من سن النمو وسن الوقوف
وسن الكهولة وسن الشيخوخة فوجه الله اصله المحفوظ وسنخه الباقى وقد يطلق الحادث ويراد به
الذاتى وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذاتى اعنى العدم المجامع الذى يسبق على وجود الممكن سبقا
بالتجوهر اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس وما بالذات مقدم بالذات
على ما بالغير وهذا الحدوث يشمل كل ما له جهة امكانية خالية فى ذاتها عن الوجود والعدم وهذا
الخلو يعبر عنه بالليسية الذاتية وعن مسبوقية وجودها بهذه الليسية يعبر بالحدوث الذاتى
فكما ان الكاينات كزيد مثلا حادثة بهذا المعنى لكونها مسبوقة الوجود بالعدم فى مقام ذاتها

قولنا
بجميع ما فيه
من الصور والطبايع والاعراض
وما معه من النفوس المنطبعة والمتعلقة بما هى
متعلقة والحدوث هو التجدد الذاتى بمقتضى
الحركة الجوهرية للطبايع ونحوها فالعالم عوالم
فمعنى قولهم العالم متغير انه متغير ذاتا وجوهرا وعرضا لا انه متغير صفة دون ذاته فقط
وكل متغير متجدد بالذات حادث وما ذكره
بعض العرفاء من الحدوث فى كلية العالم
انه مركب ورفع المركب كما يكون برفع جميع
الاجزاء كذلك يكون برفع بعضها وما ذكر انه
يرفع اجزاء من العالم ويحدث اجزاء اخر كل
وقت يحدث عالم جديد جهان كل است
هر طرفة العين عدم گردد ولا يبقى زمانين
فهو شرب آخر لا يجتنى منه الحركة الجوهرية و
الدقايق الحكمية اقرب الى الافهام والحدوث
العالم بمعنى آخر اختلج ببالى وهو ان العالم لم
يوجد ابدا بل لنا حادث يحدث مثلا كانه اثر
وجود ما وفان بفنائنا والمدرك بل ادراكه
لا بد ان يحصل وجه للمدرك فالمدرك بالذات
من كل شئ ما هو فى عالمنا فلا نشير اليه
ونخبر عنه من العالم حادث
منه سلمه الله تعالى

قولنا
والمصحح لبقاء الموضوع فى الحركة
بعلاوة اتصال الحركة واتصال ما فيه
الحركة المصدوق للوحدة الشخصية واستمرار
التوسط واستمرار ما فيه وحده تماما لمتهما
كالآن السيال والنقطة السيالة وبعلاوة
ان الموضوع نفسه هو الهيولى ووحدة شخصية
مبهمة فكما لا تنثلم بتبادل الاتصال والانفصال
كذلك لا تنثلم بسيلان الطبيع السيال
لكن ذا العينين تعرف
بالعينين
منه

ومهيتها وان كانت مصحوبة بالوجود كذلك المخترعات والمبدعات كالعقل الاول مثلا لكون
وجودها مسبوقا بهذه الليسية وقد يطلق ويراد به الحادث الدهرى والسرمدى وهو ما هو مسبوق
الوجود بالعدم المقابل ايضا لكن لا العدم السيال فى السلسلة العرضية بل العدم الثابت
الدهرى فى السلسلة الطولية وبيان ذلك انا علمناك ان المعبر عنه للعدم ليس الا الوجود
باعتبار خصوصية انحائه لفقد كل مرتبة للمرتبة الاخرى فكما ان كل حد وقطعة من هذه السلسلة
العرضية التى مر انها كخط ذى اجزاء بالقوة متصل واحد بالفعل عدم لحد اخر وقطعة اخرى كذلك
كل حد ومرتبة من السلسلة الطولية من جسم الكل وطبع الكل ومثال الكل ونفس الكل وعقل
الكل من المثل الالهية المعبر عنها باصحاب الاصنام وارباب الطلسمات والانوار القاهرة الاعلون
عدم لحد اخر ومرتبة اخرى وكما ان الدورة السابقة عدم واقعى وعدم مقابل للدورة اللاحقة
لكونهما مرتبتين من الوجود كذلك كلية السلسلة العرضية بالنسبة الى عالم من العوالم الطولية
لكونهما ايضا فى مرتبتين من الوجود الآن وعاء العدم فى العرض هو الزمان وفى الطول هو الدهر
اذ وعاء العدم السابق فى الحقيقة وعاء للوجود السابق والوجود السابق فى العرض سيال
ووعاء السيالات هو الزمان والوجود السابق فى الطول ثابت لكونه دار القرار والسموات
مطوية والارض مبدلة ووعاء الثابتات هو الدهر والسرمد فالعالم مسبوق الوجود
بالعدم الدهرى لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهرى كوجود العقل مثلا واما وجود
العقل فهو مسبوق بالعدم السرمدى لكون الوجود السابق عليه وجودا سرمديا اعنى
وجود الواجب تعالى فالعالم حادث دهرى والعقل حادث سرمدى وكما ان قطعة من الصورة
المتصلة الممتدة الفايضة على المادة يوم السبت وقطعة يوم الاحد وهكذا وهذا امر نشأ
من المواضعة والا فكل اثنين مفروضين يوم مضى ويوم اتى كما هو تاويل قوله جل شانه
كل يوم هو فى شان فكم من كوكب يطلع فى الليل ويغرب والليل باق وحين بزوغ
الشمس التى هى سلطان الكواكب تقولون انتم جاء النهار وليس عند نفسها ولا عند الافلاك
المحيطة بها نهار وليل بهذا المعنى بل بالمعنى الذى ذكرنا لكون وجودها ايضا سيالا كذلك
كل مرتبة من المراتب الستة الطولية من المرتبة الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت

قولنا
لكن المعبر عنه للعدم
اى المنتزع منه والراسم له فى الذهن
هو الوجود باعتبار وقوعه فى عالم فوق عالم
فكذا فى السلسلة الطولية كل عالم منتزع منه
وراسم عدم لعالم بعده فان الوجود كل عالم
خاصية ليست لوجود الاخر وذلك العدم
واقعى مقابل اذ راسمه هو ذلك الوجود
واقعى واذا اخذت وجودات
المراتب بشرط لا
منه سلمه الله

قولنا
وعقل الكل
اى كل العقول من المثل الالهية
اى العقول العرضية من الطبقة المتكافئة وهى
القواهر الادنون قولنا والانوار عطف
على المثل والاعلون مرفوع على انه لمقطع وهى العقول
الطولية من الطبقة المترتبة
منه

قولنا
لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهرى
وهذا السبق غير سبق العلة اذ السبق العلى
بمجرده يكفيه السبق فى المرتبة العقلية والا لزم
الانفكاك وهذا سبق انفكاكى ولو لم يكن
بين العوالم الطولية علية فرضا لانعقد هذا
السبق الانفكاكى الدهرى فبطل قول من يظن
انه ليس الا السبق العلى وليس سبقا على حدة
منه

قولنا
وكما ان قطعة من الصورة المتصلة
اشارة الى ارتضاء طريقة صدر المتألهين س
من ان الزمان مقدار سيلان الطبيعة الفلكية
بناء على الحركة الجوهرية لا قدر سيلان الوضع
الفلكى كما هو المشهور وعن ارسطو ثور لان
الاعراض توابع محضة للطبيعة وانما لم نقل
قد رقطعه اه اذ منزلة الزمان من الحركة القطعية
منزلة الجسم التعليمى من الجسم الطبيعى فى ان العروض
ليس وجوديا بل العارض غير متاخر فى الوجود عن
المعروض وان التغاير بالاطلاق
والتعيين
منه

والمنارت

والناسوت والكون الجامع يوم بالحقيقة بلا شائبة تجوز عند اهل الله وارباب الحقيقة و بهذا التحقيق ظهر لك سر قوله تع خلق السموات والارض فى ستة ايام يعنى مدة اختفاء نور ادعية هذه المراتب فنهاية اختفاء نوره فى عالم المادة وهذا باطن ليلة القدر وبداية طلوع نوره منه ايضا فيحصل الجسم ثم الطبع ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان فى والعقل الهيولانى ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل المستفاد وله عرض عريض الى مقام الانسانى الكامل الختمى ص وهذا باطن يوم القيمة وبما اوضحنا ظهر لك ان ما ذكره سيد الحكماء وسند العلماء السيد المحقق الداماد س من الحدوث الدهرى حق لاغبار عليه بل هو مطلب عال ودر ثمنه غال وظهر صدق قول العلامة الخونسارى ره فى حاشيته على الحواشى الخفرية بعد نقل كلام السيد س والجملة ما ذكره مما لا يصل اليه فهمى ولا يحيط به وهمى فجرى الحق على لسانه فان هذا العلامة واضرابه بمعزل جدا عن مرامه رفع مقامه اوليك ينادون من مكان بعيد واما الحادث الاسمى فهو مما اصطلحت عليه مستنبطا من الكلام الالهى ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام مولى سيد الاوصياء والاولياء امير الموحدين على عليه السلام دليله اياته ووجوده اثباته توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة فهو رب ونحن مربوبون ومعنى الحادث الاسمى ان جميع ما سوى الله لها اسماء ورسوم حادثة وانها حديثة جديدة اذ كان الله ولم يكن معه شيئ ولا اسم ولا رسم له فاول اسم ورسم حصل كان اسمائه الحسنى وصفاته العليا المستلزمة للمهيات الامكانية فى مرتبة الفيض الاقدس ثم اسماء رحمته فى مقام الفيض المقدس المستتبعة لاسماء المرحومين برحمته والامر كائن وسيكون كما كان الا الى الله تصير الامور ان الى ربك الرجعى وان اليه المنتهى قال الرضا عليه الاف التحية والثناء له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد البرئية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا يوقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع صدق سلطان الموحدين وبرهان العارفين يا عليم لما كان هو

قولنا

بسيط

كلام فى علمه تعالى

بسيط الحقيقة محض الوجود وصرف الخير وصرف الشيئ واجد لما هو من سنخ ذلك الشيئ مجرد عما هو من غرائبه وغريب الوجود ما هو من سنخ العدم بما هو ماخوذ بالحمل الاولى لا بالحمل الشايع الصناعى كان كل وجود حاضر له اشد من حضوره لنفسه لان نسبة الشيئ الى نفسه بالامكان ونسبته الى علته بالوجوب فكما لا يشذ عن حيطة وجوده وجود كذلك لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ولذا قال الحكماء انه تع ظاهر بذاته لذاته لكونه مجردا وكل مجرد عالم بذاته وذاته علة لجميع ما سواه كلياته وجزئياته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ومثلوا علمه تع بالعقل البسيط الاجمالى المنطوى فيه العقول التفصيلية ومعلوم ان المثال مقرب من وجه مبعد من وجوه وقال المعلم الثانى ينال الكل من ذاته فكما انه تع بوجود واحد مظهر لجميع الموجودات بنحو البساطة كذلك بعلم واحد يعلم جميع المعلومات وهذا معنى العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى وكما ان الاشياء مرائى فيضه المقدس ورحمته الواسعة كما قال سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كذلك هو تع عن المثل وله المثل الاعلى مجلا يرى بها جميع الاشياء كلياتها وجزئياتها وغيبها وشهادتها كما قال تع اولم يكف بربك انه على كل شيئ شهيد فذاته تع كالصورة العلمية التى بها ينكشف والصورة الخاصة الا ان ذاته تع بذاته ما به ينكشف جميع الاشياء لا بصورة زائدة فاذا قلنا هو تع يعلم الاشياء عبرنا بالهوية التى هى موضوع هذه القضية عن مقام الكثرة فى الوحدة اعنى كثرة الاسماء ووحدة المسمى وعن مقام الوحدة فى الكثرة اعنى رحمته التى وسعت كل الكثرات والمهيات وتلك الرحمة هى امره الذى هو محض الربط به وداخل فى صقعه فتم الكلام ولم يبق للعلم الذى هو المحمول معبر عنه علحدة وان غايره بحسب المفهوم بل المعبر عنه واحد عبارا تنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير فان شئت سم ذلك الواحد ذاتا بلا علم زايد فانه نفس العلم وعين النورية والظهور قال ع كمال الاخلاص نفى الصفات عنه وان شئت سمه علما ولكن بلا ذات ورائه فانه قائم بنفسه قال ع علم كله قدرة كله اذ الحقيقة الواحدة يكون ذات درجات متفاوتة فالعلم قد يكون عرضا كعلم النفس بغيرها وقد يكون جوهرا نفسانيا كعلم النفس بذاتها وقد يكون جوهرا عقليا كعلم العقل بذاته وقد لا يكون جوهرا ولا عرضا بل واجبا

كعلم واجب الوجود بذاته وبالجملة فحقيقة علمه انكشاف ذاته تعـ بذاته على ذاته فى الازل بحيث يستتبع انكشاف معلولاته على ذاته والى هذا يرجع منهج العرفاء الشامخين من كون ذاته ملزومة لاسمائه وكون اسمائه ملزومة للاعيان الثابتة والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم وبيانه على ما ذكره صدر المتالهين ان لوجوده تعـ اسماء وصفات هى لوازم ذاته وليس المراد من الاسماء ههنا الفاظ العالم والقادر وغيرهما وانما هى اسماء الاسماء فى اصطلاحهم ولا ايضا المراد بالصفات ما هى اعراض زائدة على الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعانى المهيات وكثيرا ما يطلق الصفة فى كلام الحكماء ويراد بها ما يشمل المهية ايضا كما يذكر فى المنطق الوصف العنوانى ويراد به المفهوم الكلى الصادق على الموضوع بحسب عقد الوضع سواء كان ذاتيا كقولنا الانسان كذا او عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا ما ذكر فى كتاب اثولوجيا من قوله فى العقل يوجد جميع صفات الاشياء انما المراد بها ما يشمل المهيات ويقابل الوجودات فالصفة والذات فى هذا الاصطلاح كالمهية والوجود اقول والمتكلمون ايضا يطلقون الصفة النفسية ويعرفونها تارة بما لا يحتاج الذات باتصافه كسوادية السواد وتارة بما يقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين ويعبر الحكيم عنها بصفة الجنس ثم قال قس وكذا المراد باللازم ما يشمل الذاتى والفرق بين الاسم والصفة فى عرفهم كالفرق فى تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد يعنى الشئ الواحد كالخط الواحد وقولنا الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب من حيث الاعتبار فنقول ما من موجود متاصل الا وهو بحسب هوية الوجودية مصداق محمولات كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة فان المحمولات التى يحمل عليه بحسب هذه الامور ليس مصداقها والمحكى بها عنه هو نفس الهوية الوجودية له ثم لا يخفى ان المحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد وهى طبايع كلية والوجود هوية شخصية ولا يخفى ايضا على من له بصيرة ان الوجود كلما كان اكمل واشد كان فضائله الذاتية اكثر والمحمولات المحاكية عنها اوفر اذ له بحسب كل درجة فى الكمال اثار مخصوصة هى مبداها الذاتة فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثية الذاتية وكلما يصدق من المعقولات على شئ بحسب حيثية فى ذاته كان حكمه حكم المهية والذاتيات فى كونها متحدة فى الوجود موجودة بوجود الذات فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هى عليه عرف معها جميع تلك المحمولات المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستانف فاذن لما كان ذاته

مستجمع جميع الفضايل والخيرات بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدء كل فعل ومنشأ كل خير وفضيلة فله بحسب كل فضيلة او مبدئية فضيلة يوجد فى شئ اخر من مجعولاته محمول عقلى فله بعد ان يصدق محمولات عقلية كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات فالذات الموجودة مع كل منها يقال لها الاسم فى عرفهم ونفس ذلك المحمول العقلى هى الصفة عندهم وكلها ثابتة فى مرتبة الذات قبل صدور شئ عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض وكذا حكم ما يلزم الاسماء والصفات من النسب والتعلقات بمربوباتها ومظاهرها وهى الاعيان الثابتة التى قالوا انها ما شمت رائحة الوجود ابدا ومعنى قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها ولا الوجود صفة عارضة لها او قائمة بها ولا هى عارضة له ولا قائمة به ولا ايضا مجعولة معلولة له بل هى ثابتة فى الازل باللاجعل الواقع للوجود الاحدى كما ان المهية ثابتة بالجعل المتعلق بوجوده لا بمهيته لانها غير مجعولة بالذات ولا ايضا لا مجعولة اى قديمة بالذات وليست ايضا تابعة للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية ان يكون للمتبوع وجود اخر وليست لها فى ذاتها وجود بل انما فى نفسها هى لا غير فاذن تلك الاسماء والصفات ومتعلقاتها كلها اعيان ثابتة فى الازل بلا جعل وهى وان لم يكن فى الازل موجودة بوجوداتها الخاصة الا انها كلها موجودة بالوجود الواجبى وبهذا القدر لم يلزم شيئية المعدوم كما زعمه المعتزلة اذا تقرر ذلك فنقول لما كان علمه تعـ بذاته هو نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هى ايضا معلومة بعلم واحد هو العلم بالذات فهى مع كثرتها معلومة بعلم واحد كما انها مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ العلم والوجود هناك واحد فاذن ثبت علمه تعـ بالاشياء كلها فى مرتبة ذاته قبل وجودها فعلمه تعـ بالاشياء الممكنة علم فعلى سبب لوجودها فى الخارج لما علمت ان علمه تعـ بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه سبب لوجوداتها فى الخارج التى هى صور عقلية يتبعها صور طبيعية يتبعها المواد الخارجية وهى اخيرة المراتب الوجودية فالحق تعـ بوجود واحد يعلمها اولا قبل ايجادها ويعلمها ثانيا بعد ايجادها فبعلم واحد يعلمها سابقا ولاحقا يا حليم الذى لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه من الحلم بالكسر واما الحُلم بالضم فهو الرؤيا ومنه اضغاث احلام لرؤيا بلا حقيقة واما الحِلم بمعنى العقل فكقوله فان تزعمينى كنت اجهل فيكم فانى شربت الحلم بعدك بالجهل وقوله احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب يا حكيم معناه بالفارسية راست گفتار و درست كردار والحكمة

بى العلم بحقايق الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر ونظم الوجود نظما محكما متقنا وان سلكت الحق فالحكمة هى الوجود لان اتم قسمى العلم من الحصولى والحضورى هو الحضورى واعلى نحويه الآخرين من الفعلى والانفعالى هو الفعلى وقد تقرر فى موضعه انه تعالى فاعل بالعناية وان النظام الكيانى طبق للنظام الربانى

سبحانك لما اجرى الداعى على المدعو جل ذكره طائفة من صفاته العليا وعصة من اسمائه الحسنى واستشعر بعظمته وجلاله وكمال بهائه وجماله وعموم فيضه ونواله صار المقام مقام الحيرة والهيمان فقال سبحانك ما اعظم شانك وما اجل صفاتك وما ارفع سماتك اولما وصفه اوهم الصفات الزائدة والحال ان سيد المخلصين وامير الحكماء الراسخين قال فى خطبة نهج البلاغة اول الدين معرفة الله وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه وانه روى الصدوق فى الصحيح عن محمد ابن اسمعيل البرمكى مسندا عن ابى الحسن الرضا ع وفى الكافى مسندا عن ابى عبد الله ع انه خطب امير المؤمنين ع الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على

ذكر في خطب جليلة مشروحة بالحواشي الجميلة

وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازله وباشتباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن فى ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخى مسافة ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال علام فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه وفى الكافى اول الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام

اولا الذى يؤل الى العدد لان الخط الواحد شئ واحد فيؤل الى اثنين وقوله ع والخالق اى خلق دفعة واحدا سرمدية واخرج من الليس المحض الى الايس وليس فعله بالعلاج المسمى بنفيعر وقوله ع لا باجتنان اى من فرط الظهور وقوله ع نهية بضم النون اسم مصدر النهى

ذكر خطبة جليلة مشروحة بالحواشي الجميلة

هي العلم بحقايق الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر ونظم الوجود نظما محكما متقنا وان سئلت الحق فالحكمة هي الوجود لان اتم قسمي العلم من الحصولي والحضوري هو الحضوري واعلى نحويه الاخرين من الفعلي والانفعالي هو الفعلي وقد تقرر في موضعه انه تعالى فاعل بالعناية وان النظام الكياني طبق للنظام الرباني

سبحانك لما اجرى الداعي على المدعو جل ذكره طائفة من صفاته العليا وعضة من اسمائه الحسنى واستشعر بعظمته وجلاله وكمال بهائه وجماله وعموم فيضه ونواله صار المقام مقام الحيرة والهيمان فقال سبحانك ما اعظم شانك وما اجل صفاتك وما ارفع سماتك او لما وصفه اوهم الصفات الزائدة والحال ان سيد المخلصين وامير الحكماء الراسخين قال في خطبة نهج البلاغة اول الدين معرفة الله وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه وانه روى الصدوق في الصحيح عن محمد ابن اسمعيل البرمكي مسندا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام وفي الكافي مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام انه خطب امير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على

وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازله وباشتباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشتمله المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نهية لمحاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال علام فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه وفي الكافي اول الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام

فقد حمله ومن قال اين فقد اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته
ومن قال الى م فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق
ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه
الواصفون وروى الصدوق رضوان الله عليه فى كتاب التوحيد
بتعدد الاسناد عن مولانا ابى الحسن الرضا ع انه بعث اليه المامون
فاتاه فقال بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر فانصب لنا علما نعبد الله
عليه فصعد صلوات الله عليه وقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة
واستوى قائما وحمد الله واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال
اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده
نفى الصفات عنه بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف
مخلوق وشهادة كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف
وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران
بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من
الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد
من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق من
نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من شبهه
ولا له تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف
بنفسه مصنوع وكل قائم فى سواه معلول بصنع الله يستدل
عليه وبالعقول يعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته

خلقة

خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم
مفارقته اينيتهم وابتداؤه اياهم دليل على ان لا ابتداء له لعجز
كل مبتدء عن ابتداء غيره واداؤه اياهم دليلهم على ان لا
اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المؤدين فاسماؤه تعبير
وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه
وقد تعداه من اشتمله وقد اخطأ من اكتنهه ومن قال كيف
فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن
قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه ومن قال حتى فقد
غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه
فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار
المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد ظاهر
لا بتاويل المباشر متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة
مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد
عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بجول فكرة مدبر لا بحركة مريد
لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا بمجسة سميع لا بالة بصير لا
باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تاخذه السنات
ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق الاوقات كونه
والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر

لدُ وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشيا
عرف ان لا ضدّ له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له ضادّ
النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور
مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالّة بتفريقها على
مفرّقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عزّ وجلّ ومن كلّ شئ خلقنا
زوجين لعلكم تذكّرون ففرّق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد
شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها دالّة بتفاوتها ان لا تفاوت
لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقّتها حجب بعضها عن بعض ليعلم
ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبيّة اذ لا مربوب وحقيقة
الالهيّة اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق
وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحقّ معنى الخالق ولا
باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذ ولا
تدنيه قد ولا يحجبه لعلّ ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه
مع انّما تحدّ الادوات انفسها وتشير الالة الى نظايرها وفى الاشيا
توجد فعالها منعتها منذ القدمة وحمتها قد الازلية ثم قال عليه السلام
ولا ديانة الّا بعد معرفة ولا معرفة الّا باخلاص ولا اخلاص مع
التشبيه ولا نفى مع اثبات الصفات للتنزيه فكلّ ما فى الخلق لا يوجد
فى خالقه وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجرى عليه
الحركة والسكون وكيف يجرى عليه ما هو اجراه او يعود فيه

ماهو

ماهو ابتداه اذاً لتفاوتت ذاته ولتجزّء كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان
للبارى معنى غير المبروء ولو حدّ له وراء اذاً حدّ له امام ولو التمس له التمام اذاً لزمه
النقصان كيف يستحقّ الازل من لا يمتنع من الحدوث وكيف ينشأ الاشياء من لا يمتنع
من الانشاء اذاً لقامت فيه اية مصنوع ولتحوّل دليلا بعد ما كان مدلولا عليه
صدق مواليـنا معادن حكمة الله ومخازن سرّ الله ولا يخفى اشتمالها على مكنونات العلم
وغامضات الحكمة لكونها دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق فبعد ما وصف الداعى ولم يصل
بعد الى مقام الاخلاص صار المقام مقام التنزيه فيقول تعظيما لله عزّ وجلّ ذكره وتنزيها

ازهك يا سيّدى تنزيها — اى برون از هستى و قال من — خاك بر فرق من و تمثيل من
پاكى از آنچه عاقلان گفتند — پاكتر زانچه غافلان گفتند — ما را چه حد حمد و ثناى تو بود
هم حمد و ثناى تو سزاى تو بود

يا لا اله الّا انت تشبيه بعد التنزيه اذ هو خارج
عن الحدّين حدّ التنزيه وحدّ التشبيه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وكان التوحيد هو
معرفة المنزلة بين المنزلتين والاقتصاد فى العمل تحصيل الحسنة بين السيئتين وهى ادقّ من الشعر
واحدّ من السيف كان الجمع بين الكثرة فى عين الوحدة والوحدة فى عين الكثرة والجبر فى عين
الاختيار والاختيار فى عين الجبر وورد فى الاحاديث ان بين الجبر والقدر منزلة ثالثة اوسع مما
بين السماء والارض وكذا فى صفاته تع فانه تع قريب فى عين بعده وبعيد فى عين قربه باطن فى
ظهوره ظاهر فى بطونه عال فى دنوه دان فى علوه قال ادم الاوّل على عليه السلام الذى قيل عنه
وانى وان كنت ابن ادم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوّتى فى بعض خطبه الشريفة مع كلّ شئ
لا بمقارنة وغير كلّ شئ لا بمزايلة وفى خطبة اخرى له ع لا تقدّره الاوهام بالحدود
والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتّى لم يقرب من
الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عمّا ينحله المحدودون من صفات
الاقدار ونهايات الاقطار وتاثّل المساكن وتمكّن الاماكن فالحدّ لخلقه مضروب والى
غيره منسوب وفى خطبة اخرى لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات
كونه والعدم وجوده والابتداء ازله لا يجرى عليه السكون والحركة وكيف يجرى

كلام في التوحيد

عليه ماهو اجراه ويعود فيه ماهو ابداه ويحدث فيه ماهو احدثه اذن لتفاوتت
ذاته ولتجزء كنهه ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس
التمام اذ لزمه النقصان لايتغير بحال ولايتبدل في الاحوال ولاتبليه الليالي والايام ولا
يغيره الضياء والظلام ليس في الاشياء بوالج ولاعنها بخارج وفي خطبة اخرى الحمد لله
الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل
في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين وقال صلوات الله عليه
هو في الاشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة فوق كل شيء ولايقال شيء
فوقه وامام كل شيء ولايقال له امام داخل في الاشياء لاكشيء في شيء داخل وخارج
منها لاكشيء من شيء خارج وروى الصدوق في كتاب التوحيد عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر ع
انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلازمان ولامكان وهو الان كما كان لايخلو منه
مكان ولايشغل به مكان ولايحل في مكان مايكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم
ولاخمسة الا هو سادسهم ولاادنى من ذلك ولااكثر الا هو معهم اينما كانوا
ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر
مستور لااله الا هو الكبير المتعال وقال بعض العارفين عرفت الله بجمعه بين الاضداد ونظم بعضهم بقوله

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا	وان قلت بالتشبيه كنت محددا
وان قلت بالامرين كنت مسددا	وكنت اماما في المعارف سيدا
فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا	واياك والتنزيه ان كنت مفردا

واذا كان هذا هكذا فلما نزهه الداعي صار المقام مقام نفي التقييد واثبات الاحاطة لعلمه وقدرته
ونوريته فقال لامتحيرا فيه ولامفرغا اليه ولامطمئنا به ولامولعا عليه وبالجملة لامعبود الا انت فان لكل موجود
نصيبا من المعبودية لكونه محتاجا اليه بوجه في نظام الكل فللمحتاج تذلل له ولذا كان عبده ورسوله الخاتم
ومن ثم ومن اجل ان العبد الحقيقي ما في يده من وجوده الذي في عينه الثابت وتوابع وجوده من حوله وقوته
وخيراته لمولاه وهو ص كان هذا شانه قدم كلمة عبده في التشهد على رسوله فهو ص عبده بما هو هو ونحن
لسنا كذلك الا باعانته ووسيلته اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته حتى ان من غلب عليه

كلام في اوصاف اولياء الله

مظهرية اسم من اسمائه تع صار عبد ذلك الاسم كالرحمن او القهار او غيرهما ولما كان لكل موجود
نصيب من المعبودية كثير من الاشياء اتخذت اصناما كالشمس والقمر والنجوم والنار
والبقر وغيرها من الدراهم والدنانير والمشتهيات التي تعبد حالا لامقالا وبذلك حقق دائما
قال تع الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لاتعبدوا الشيطان وقال عز اسمه افرأيت من
اتخذ الهه هواه وفي الحديث شر اله او ابغض اله عبد في الارض الهوى وتحصل
انه عند طلوع نور الحقيقة ينكشف انه لامعبود في الوجود الا هو وان جميع ما عداه باطل مضمحل خلا
وجهه الكريم ثم انه اما صفة لموصوف محذوف والتقدير يا من لااله الا انت او انه من اسمائه تع
المركبة الغوث الغوث يعني الغياث الغياث الامان الامان من عظايم الاهوال ومن شدة
العذاب والنكال التي لازمتني من قبايح الاعمال فانه تع وان كان ارحم الراحمين في موضع
العفو والرحمة لكنه اشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة والغوث من اسماء قطب العالم ايضا
عند الصوفية فانهم قالوا بالاقطاب والاوتاد والابدال والغوث والامام والافراد والنقباء والنجباء
ورجال الله وامثال ذلك من العبارات وقالوا ان الكل مستمد من الغوث فقال بعضهم ان لله تع
رجالا هم رجال الاسماء وهم تسعة وتسعون رجلا ورجل جامع يقال له الغوث والفرد والقطب الجامع
لايعرفه احد من هذه التسعة والتسعين رجلا مع استمدادهم جميعا منه وقال بعض علماء علم الحروف ان
كان من هولاء في رجال الحروف النورانية كان الغالب عليه الظهور وارتفاع الصيت ومن كان في رجال
الحروف الظلمانية كان الغالب عليه الخفاء وخمول الذكر اعلم ان مرادهم بالغوث قائم آل محمد
صلى الله عليه وآله صاحب الامر والزمان المهدي المنتظر صلوات الله عليه كما انه يسمى عند الحكماء
مدبر العالم وانسان المدينة وهو المسمى بالفارقليط كما قال عيسى ع نحن نأتيكم بالتنزيل واما التاويل فسياتي
به الفارقليط في اخر الزمان وانما قلنا مرادهم بالغوث هو ع لما قال كمال الدين ليس القران لايقراه بالحق
والحقيقة كما هو الا المهدي فان قوله ع ان الزمان دار الى ان وصل الى النقطة التي منها بدء مطابق
لان الخاتم للاولياء هو المهدي لانه في الحقيقة هو الخاتم للولاية والنبوة والرسالة والافاق والانفس والقران
والشرع والاسلام والدين لان الكل موقوف عليه قائم به بامر الله تع لانه القطب والوجود لايقوم الا
بالقطب ولايبقى الا به كالرحا فانه لايبقى نفعه ولايدور الا بالقطب وقال الشيخ محي الدين العربي في فتوحاته

اعلم ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما فيملاها قسطا وعدلا ولو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يخرج هذا الخليفة من عترة رسول الله من ولد فاطمة يواطي اسمه اسم رسول الله جده الحسين بن علي ابن ابي طالب عليهم السلام يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله ص في الخلق وينزل عنه في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله ص في خلقه لان الله سبحانه وتعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم ثم قال نظما

الا ان ختم الاولياء شهيد	وعين امام العالمين فقيد
هو السيد المهدي من آل احمد	هو الصارم الهندي حين يبيد
هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة	هو الوابل الوسمي حين يجود

اقول واما عند اهل الله من الامامية وارباب الحقيقة من الاثنا عشرية العالم يدور على سبعة من الاقطاب واثني عشر من الاولياء اما السبعة من الاقطاب فهم كبار الانبياء والرسل وهؤلاء آدم ونوح وابراهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد ص تطبيقا على الكواكب السبعة السيارة واما الاثني عشر من الاولياء فهم اوصياء محمد تطبيقا على البروج الاثني عشر لكن اعلم ايدنا الله واياك ان جميع الانبياء والرسل من آدم الى عيسى عليهم السلام مظهر من مظاهر خاتم الانبياء محمد ص وجميع الاوصياء والاولياء مظهر من مظاهر سيد الاولياء علي ع على القول بعث علي مع كل نبي سرا وبعث معي جهرا وكما ان كل الانبياء كالاقمار المقتبسين من شمس نبوة خاتم الانبياء او كالفروع والاغصان والاوراق المتفرعة من اصل شجرة طوبى النبوة الختمية المحمدية كذلك كل الاولياء كالاقمار المكتسبين من نور شمس ولاية سيد الاولياء او كالفروع والاغصان والاوراق المتفرعة من اصل شجرة طوبى الولاية الختمية العلوية ونعم ما قيل بالفارسية

گر ترا آیینه دیده جلیست
در همه آیینه معاینه علیست ولقد قال آخر
جز اسد الله درین بیشه نیست
غیر علی هیچ در اندیشه نیست
واحسن من ذلک ما قیل
اسد الله در وجود آمد
در پس پرده هرچه بود آمد

والحاصل ان مدار العالم على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من الاولياء وعلة هذا العدد اعني التسعة عشر تطبيق العالم الصوري مع العالم المعنوي فان انتظام العالم الصوري بالسبعة من الكواكب والاثني عشر من البروج فتصير تسعة عشر بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر وكذلك كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان الجامع للكل وكذلك رؤساء القوى المباشرة لتدبير الناسوت وهي الحواس الخمس

الظاهرة

قولنا طول الله ذلك اليوم اي اليوم الطويل الا انه من حيث يخرج ... ذلك لوجه السعي والروحانية ... الظرف بحسب المعروف ولهذا فاسر مدى ... في الزمان الآني ... في الآن منه

قولنا بجود في اشعار العرب يقع الواو مع الياء وكذا الالف والياء ... حروف اللين كل مع الآخر مثل قول الشاعر
ايا جبلي نعمان بالله خليا ... نسيم الصبا يخلص الي نسيمها
فان الصبا ريح اذا ما تنسمت ... على قلب مهموم تجلى همومها
منه

قولنا لكن اعلم ايدنا الله واياك والسر في ذلك انه ... عليهما عقد الفلك وشمس الفلك فنورهما ... بين ايديهما ومن خلفهما ووسع الماضي والمستقبل وقد قيل في العلم العالي ولولاه لم ينج ابن متى ... ولا فتق ... سعير لابراهيم بعد تلهب ولا فرجت الاحزاب من ... منه

قولنا بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر اي على النار ... باطن عالم الطبيعة ... ولا يعرف ... ثم ان هذا العدد اشارة الى عدد حروف البسملة ... منه

الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة والغضب والقوى السبع النباتية فكذلك انتظام حال العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من الاولياء ليكون المجموع تسعة عشر واما علة كون اوصياء نبينا ص الذين عليهم مدار عالمنا اثني عشر فهو كثيرة منها ان هذا ايضا عدد اوصياء كل من الاقطاب الستة الآخرين وقد اشار نبينا نبي الرحمة ص الى اول اوصياء هؤلاء الانبياء ع بقوله والله ما خرج آدم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه شيث وما وفت امته له والله ما خرج نوح من الدنيا الا وقد وصى لابنه سام وما وفي له بعده والله ما خرج ابراهيم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه اسمعيل وما وفت له امته والله ما خرج موسى من الدنيا الا وقد اوصى لوصيه يوشع وما وفي له بعده والله ما خرج عيسى من الدنيا الا وقد وصى الى وصيه شمعون وما وفت امته واني ساخرج من بين اظهركم وساوصيكم لعلي ابن ابي طالب وانكم لحاذون على شيعتهم وسنتهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة يعني من غير زيادة ولا نقصان ومنها ما قال محمد ابن طلحة فانه استدل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه الاول ان الاسلام مبني على اصل الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة الرسالة اعني لا اله الا الله ومحمد رسول الله وكل واحد من هذين الاصلين مركب من اثني عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون عدد القائمين بها اثني عشر كعدد الاصلين الثاني ان عدد نقباء بني اسرائيل بنص الكتاب اثنا عشر الثالث الاسباط الهداة في بني اسرائيل اثنا عشر فكذلك الائمة الهداة في الاسلام الرابع ان مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة الى الليل والنهار وكل منهما منقسم باثني عشر ساعة فمصالح العالم مفتقرة الى هذا العدد ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فيجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئي الزمان الخامس ان الولاية تهدي القلوب الى سلوك الحق كما يهدي نور الشمس والقمر ابصار الخلائق الى المناهج فهما نوران هاديان الامامة يهدي نور البصائر والشمس والقمر يهديان الابصار ومحال النور الهادي للابصار اثنا عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصائر كذلك بطريق التطابق ويعرف من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد قرروا وورد في الاحاديث ان حامل الارض هو الحوت والحوت آخر البروج فيكون المعنى ان الحامل للارض آخر بروج الامامة وهو المهدي المنتظر عليه السلام حامل نور الامامة القائم باعبائها الى ان يقوم الساعة اقول وهذه المذكورات وان لم يكن بها الزام الخصم الآن لنا ولا سيما

قولنا هؤلاء الانبياء لم يذكر في هذا الحديث داود ع واوصيائه ... نبينا ص بصدد ذكر اولي العزم من الرسل واوصيائهم وداود ع ليس من اولي العزم وزبوره ليس ... المناجاة منه

قولنا من بين اظهركم لم يقل من بين ايديكم ... الى انهم سيتبعون احكامه ووصاياه وراء ظهورهم سيما كلام الله الناطق علي بن ابي طالب ع منه

قولنا فيكون المعنى ان الحامل للارض ولا بقاء لها ... الارض ... اثنا عشر برج الامامة منه

كلام في بعض فقرات دعاء كميل عن امير المؤمنين علي عم

لكثرتهما تاثيرا عظيما في النفس **خلصنا من النار** اى نار جهنم ونار الفراق كما في دعاء كميل فلئن صيرتنى في العقوبات مع اعدائك وجمعت بينى وبين اهل بلائك وفرقت بينى وبين احبائك واوليائك فهبنى يا الهى وسيدى ومولاى صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وفي مناجاة الشيخ عبد الله الانصارى س بالفارسية الهى چون آتش فراق داشتى با آتش دوزخ چكار داشتى اقول انظروا معاشر المحبين كيف ادرج ع في هذا الدعاء فراق احبائه واوليائه في فراقه والا فالظاهر ان يقال فكيف اصبر على فراقك وفراق احبائك واوليائك اشارة الى ان فراقهم من حيث هم اولياؤه ومنتسبون اليه فراقه ولهذا من احبهم فقد احب الله ومن ابغضهم فقد ابغض الله وذلك لان من احب شيئا احب آثاره كما قيل

	امر على جدار ديار سلمى		اقبل ذا الجدار وذا الجدارا
	وما حب الديار شغفن قلبى		ولكن حب من سكن الديارا

فالاثر بما هو اثر ليس شيئا بحياله انما هو كالمعنى الحرفى ليس ملحوظا باستقلاله بل هو كالمرآة لملاحظة المؤثر كما قال صلى الله عليه وآله من رآنى فقد راى الحق فمحبته عائدة الى محبته وعداوته عائدة الى عداوته ولهذا لا يظهر خلوص محبة احد الا بان يحب اقاربه ومنسوبيه وخوادمه ومحبيه قال تع قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى ونار محبة الدنيا فان الدنيا باطنه جهنم ان جهنم لمحيطة بالكافرين وان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وروى عن النبى صع انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال صع اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القى من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها من سقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله الله اكبر فعلمت الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك وانه مذ خلقه الله يهوى في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تع ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولكون باطن الدنيا هو جهنم كان المراد بالورود على النار في قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا هو الورود على الدنيا ولذا حيث يسئل عن شمولها لهم عليهم السلام قال ع جزناها وهى خامدة يعنى لم ينشب فينا مخالب الدنيا ولم نقع في اشراكها ولم يتعلق باذيالنا ايدى علايقها ومرادنا بكون جهنم باطن الدنيا

قولنا
فان الدنيا باطنه جهنم
فان الاجسام الطبيعية باعتبار الاشتباك بالعدم والغسق الهيولانى والتمادى السيلانى والتجدد الزمانى والتبعد المكانى وانغمارها في التحول والغيبة والفرار والفراق ولا بقاء ولا وفاء فيها فظلمات نار ذات لهب وظل ذى ثلث شعب

قولنا
هو باطنه جهنم
هوية في جهنم صورتا صيرورة حالة الملكات الرذيلة وحصوله في قعرها صورة التمكن فيها

والدنيا صورة جهنم وظاهرها انه اذا فتشنا عن حال الدنيا وما دخل فيها بالذات لم يبق لها من هذا العالم المادى الا الشرور والآفات والحدود والنقصانات وان كنت تعرف هذا الا يشكل عليك قوله تع ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فانه بظاهره وفى اول النظر يغاير ما هو الواقع اذ نرى كثيرا ممن يريد الدنيا لا نؤتيه ومنافيه لما ورد في الحديث من اراد الدنيا اصابه فقر لا غناء له وسقم لا صحة فيه وذل لا عزة فيه وللحديث القدسى يا دنيا اخدمى من طلبنى واتعبى من طلبك ولحديث آخر من اراد الآخرة اتته الدنيا والآخرة ومن اراد الدنيا فاتته الدنيا والآخرة ولذا قدر بعضهم المتعلق اى لمن نشاء وجعل بعضهم كلمة من تبعيضية ولكن لا حاجة الى هذه التكلفات بعد ما عرفت ما هو ذاتى للدنيا فانها دار محنة وبلاء ونصب وتعب ودواؤها داء ونعيمها بلاء ترياقها سم شفاؤها سقم لا راحة لمن يبتغيها ولا طمانينة لاهليها فالمراد ان من يريد الدنيا نؤته منها من حيث هى دنيا فلاينا في التعب وفوت الراحة **يا رب** الرب يطلق عليه تع باعتبار تربيته للاشياء في السلسلة الصعودية كما ان البارى وامثاله من الاسماء الحسنى يطلق عليه باعتبار السلسلة النزولية ففى الهبوط صار فيضه عقلا ثم نفسا ثم مثالا ثم طبعا ثم جسما ثم هيولى وفى العروج اكتست الهيولى اولا حلة الصورة الجسمية ثم تزينت بحلى الطبايع البسيطة ثم صارت مركبا ناقصا ثم مركبا تاما معدنيا ثم نباتا حساسا ثم نفسا حساسة ثم عقلا هيولانيا ثم عقلا بالملكة ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا الى ما شاء الله **يا سيد السادات** هو تع باعتبار تعينه باسمه الاعظم الذى هو امام الائمة في الاسماء سيد السادات التى هى الاسماء لان لكل من الاسماء مربوبا يربه ذلك الاسم ويسوده وباعتبار انه لا مؤثر في الوجود الا الله وانه مبدأ المبادى وعلة العلل في القوس النزولى سيد السادات التى هى المبادى العالية وباعتبار انه غاية الغايات ان الى ربك الرجعى واليه المنتهى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ولكل وجهة هو موليها وانه رب الارباب في القوس الصعودى سيد السادات التى هى ارباب الانواع التى قال فيها القدماء من الحكماء ان لكل نوع فردا مجردا ابديا في عالم الابداع غير داثر ولا زايل واجدا لكل كمالات نوعه بنحو اعلى هو كلى ذلك النوع **يا مجيب الدعوات** ان اختلج بوهمك ان الدعوات جمع محلى باللام وهو يفيد العموم مع ان كثيرا من دعواتنا

قولنا
يربه ذلك الاسم
فاسمه السبوح القدوس رب الملك واسمه السميع البصير رب الحيوان العلم واسمه الجلالة وهو الله رب الانسان الكامل فمن قيس عليه ساير الاسماء والمراد بها الاسماء من حيث التحقق بالحقيقة الالهية وكذلك الاسم الاعظم سيد الاسماء فمظهره ومربوبه اعظم المظاهر واشرف المربوبات فلا اية اكبر من الانسان
منه

قوله تع
آخذ بناصيتها
ناصيتها ارباب انواعها فياخذها بجر كل دابة الى نفسه وهى الوجهة التى تولى الله الغيبية كل موجود ممكن اليها والهوية الغيبية بحر الوجهات وغشر الوجود للموجود وهو القبلة الحقيقية
منه

کلام
فی استجابة الدعوات

لا تستجاب فاعلم انه لا دعاء بلسان الاستعداد غیر مستجاب الا ما هو من باب لقلقة اللسان
فقط کما یقول الجالس فی مساکن ذکر الله بهذه اللهم ارزقنی توفیق الطاعة وبعد المعصیة
ولکن جمیع ارکانه وجوارحه وملکاته الراسخة واخلاقه الرذیلة وشیاطینه الذین صارت قلبه عشهم وبنا هم
شهواته وخنزیر حرصه وکلب غضبه اللاتی غدت باطنه مرتعها کلهم ینادون ویقولون اللهم اخذلنا بالمعصیة
ویستغیثون ویطلبون ارزاقهم وهو تعالی مجیب الدعوات اعطی کل شیء خلقه ثم هدی وکما یقول الانسان
الطبیعی المطیع للوهم اللهم ابقنی فی الدنیا وهو بسره وعلانیته حتی وهمه متوجه الی ربه لکن یبتغی وجه التمکن
فی ذراه او سجنه ارکان بدنه تطلب احیازها الطبیعیة وفروخه المحتبسة فی بیوض المواد من قواه العلامة والعمالة
تستدعی النهوض والطیران بل الادوار والاکوار تقتضی اثارها بل الاعیان الثابتة الملازمة للاسماء یقولون
لکل امة من الصور انطبعت وتعلقت بالمادة الی متی تلبثون هنا وتعطلون المواد الم تنقض نوبتکم فشمروا المسفر کم
وما هو اللقاء امیرکم لیصل النوبة الی طایفة اخری ولذا فالروح یتمنی الموت ویفارق البدن بالاختیار
والکاره له هو الوهم وان کان هو ایضا طالبا له بلسان الاستعداد یا ایها الانسان انک کادح الی ربک
کدحا فملاقیه ولسان القال ایضا دعاؤه مستجاب لکونه یستدعی غذائه الذی هو النطق ای
نطق کان فهو تعالی مجیب دعوتهم ومبلغهم الی امنیتهم وقد لا یساعد الداعی لسان استعداده هویته وان
ساعده بحسب النوع کطلب کل واحد مرتبة الاخر فلعل حیث لیس له علم محیط یضره ما استدعی بلسان
القال ویفسده فحاله وعلة یطلبون له ما یصلحه کما فی الحدیث القدسی ان من عبادی من لا یصلحه
الا الغنی لو صرفته الی غیر ذلک لهلک وان من عبادی من لا یصلحه الا الفقر لو
صرفته الی غیر ذلک لهلک وعلی هذا فجل الاذکار ما اشتمل علی توحیده وتمجیده لا ما یشعر
بالطلب والتکدی ولذا قال تعالی فوت الحاجة احب الی من قضاء الحاجة وفی الحدیث القدسی
من ترک ما یرید لما ارید اترک ما ارید لما یرید وفی الدعاء اللهم انت کما ارید
فاجعلنی کما ترید وورد المؤمن لا یرید ما لا یجد وقال المولوی قوم دیگر می شناسم اولیا
که زبانشان بسته باشد از دعا وان کان السؤال ایضا حسنا لانه ایضا من اسباب سعادتک
ومن موجبات تذکرک ولهذا کان موسی علی نبینا وعلیه السلام مامورا بمسئلة ملح طعامه منه اذ
کلما یجلب الی جنابه فهو حسن وان کان للحسن عرض عریض وفی کلمات الشیخ ابی سعید ابی الخیر ش

قوله تعالی
لا یصلحه الا الفقر
کما قال فی کتابه المجید ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فی الارض وقال ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی
منه سلمه

قولنا
وعلی هذا فجل الاذکار
المقصود ان الذکر احسن من الدعاء فی جمیع الاذکار لا ما یتضمن السؤال کیف وذکره واسمائه وصفاته تصیر صورة قلبک وقلبک یکون هیولاها وشتان ما بین الذکر وهو المسئولیة لا السؤال قال تعالی من شغله ذکری عن مسئلتی ... والذکر الله اکبر فاین السؤال والی الذکر
منه

قولنا
لیس
ولذا قال تعالی فوت الحاجة اذ الطالب متعلق بلا فاقة وهو ...
منه

راه تو بهر روش که پویند نکوست ذکر تو بهر زبان که گویند خوش است **یا رافع الدرجات**
رفع بعضهم فوق بعض درجات فهو تعالی رافع درجات البسایط الی درجات المرکبات الناقصة ورافع
درجاتها الی درجات المعادن ورافع درجاتها الی درجات النباتات ورافع درجاتها الی درجات الحیوان
ورافع درجاتها الی درجات الاناسی ورافع درجات عقولهم الهیولانیة الی العقول بالملکة ثم الی العقول
بالفعل ثم الی العقول المستفادة ورافع درجات الصلحاء الی درجات النقباء ثم النقباء الی النجباء ثم النجباء الی
الاوتاد والاقطاب ورافع درجات الانبیاء الی درجات الرسل ثم الی درجات اولی العزم ثم رفع من منهم
الخاتم ثم رافع الخاتم صلی الله علیه وآله الی مقام او ادنی الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه **یا ولی الحسنات**
قال تعالی ان تصبک حسنة فمن الله وفی الحدیث القدسی یا ابن آدم انا اولی بحسناتک منک ولذا قال علیه السلام
واذا مرضت فهو یشفین ومن اراد ان یتولاه الله الذی هو ولی المؤمنین فعلیه بالحسنة بین السیئتین والمنزلة
بین المنزلتین منزلة التشبیه ومنزلة التعطیل فعند هذا یصیر حسنة من الحسنات وقد ورد ان علیا علیه السلام حسنة من حسنات
سید المرسلین **یا غافر الخطیئات** الغفران الستر ومنه جاء المغفر وهو تعالی کما انه غافر الخطیئات الشرعیة
کذلک ساتر النقایص الامکانیة بذیل رحمته وحلة فیضه الوجودی **واعلم** ان الخطیئة کالحسنة تنقسم الی ما هو
خطیئة باصل الشرع کشرب الخمر والی ما یصیر خطیئة بالنیة والعزم کالاکل للتقوی علی المعصیة مثلا والی خطیئة
الجوارح وخطیئة القلوب وکل منها الی الکبیرة والصغیرة واختلف آراء الاکابر فی الکبایر علی اقوال شتی
ولیس علی شیء منها دلیل تطمئن به القلب ولعل المصلحة فی اخفائها اجتناب المعاصی کلها مخافة الوقوع فیها
فقال قوم هی کل ذنب توعد الله علیه بالعقاب فی الکتاب العزیز وقال بعضهم هی کل ذنب رتب علیه الشارع
حدا او صرح فیه بالوعید وقال طایفة هی کل معصیة یؤذن بقلة اکتراث فاعلها بالدین وقال آخرون کل
ذنب علم حرمته بدلیل قاطع وقیل کلما توعد علیه توعدا شدیدا فی الکتاب او السنة وعن ابن مسعود انه قال
اقرؤا من اول سورة النساء الی قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم
فکل ما نهی عنه فی هذه السورة الی هذه الآیة فهو کبیرة وقال جماعة الذنوب کلها کبایر لاشتراکها
فی مخالفة الامر والنهی لکن قد یطلق الصغیر والکبیر علی الذنب بالاضافة الی ما فوقه وما تحته فالقبلة صغیرة
بالنسبة الی الزنا وکبیرة بالنسبة الی النظر بشهوة قال الشیخ الجلیل امین الاسلام ابو علی الطبرسی
طاب ثراه فی مجمع البیان بعد نقل هذا القول والی هذا ذهب اصحابنا رضی الله عنهم فانهم قالوا

وتشریفه الوجودی منه

کلام
فی معرفة الکبائر

قولنا
وخطیئة القلوب
کالجهل والشرک الخفی وکالعزم علی فعل سیئة ... مع عدم نظر علیها
منه

المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانّما تكون صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر انتهى كلامه وقال قوم انها سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرّم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين ورووا في ذلك حديثا عن النبي صلعم وزاد بعضهم على ذلك ثلثة عشر اخرى اللواط والسحر والربوا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقد يزاد اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله من غير ضرورة والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وهذه الاربعة عشر منقولة في عيون الاخبار عن مولانا الرضا ع فهذه عشرة اقوال نقلها الشيخ المحقق بهاء الملة والدين العاملي طاب ثراه وقال ره بعد ذلك ثم لا يخفى ان كلام الشيخ الطبرسي مشعر بان القول بان الذنوب كلها كباير متفق عليه بين علماء الامامية وكفى بالشيخ ناقلا اذا قالت حذام فصدّقوها فان القول ما قالت حذام لكن صرح بعض افاضل المتاخرين منهم بانهم مختلفون وان بعضهم قائل ببعض الاقوال السابقة ونسب هذا القول الى رئيس الطايفة الشيخ المفيد وابن البراج وابي الصلاح والمحقق محمد ابن ادريس والشيخ ابي علي الطبرسي رضوان الله عليهم والتحقيق الحق يقتضي نمطا اخر من الكلام **يا معطي المسئلات** المسئلة مصدر كالمرحمة والمغفرة لكنها هنا بمعنى المسئول كالسؤل في قوله تع لقد اوتيت سؤلك يا موسى وهو من كثرة الاعطاء ابقام يجود بنفسه لمن استجاده كما في الحديث القدسي من عشقته فقد قتلته ومن قتلته فعليّ ديته ومن عليّ ديته فانا ديته وهذا نهاية الاجادة ولذا في عالم المجاز نظمه بعضهم في معن

ولو لم يكن في كفه غير نفسه	لجاد بها فليتق الله سائله	يقولون معن لا زكوة لماله
وكيف يزكي المال من هو باذله	اذا حال الحول لم يجد في دياره	من المال الا ذكره وجمائله
تراه اذا ما جئته متهللا	كانك تعطيه الذي انت سائله	تعود بسط الكف حتى لو انه

اراد انقباضا لم تطعه انامله ومعنى قولنا يجود بنفسه انه يصير القلب مهبط نوره ومحط نزوله وجلاله كما في الحديث قلب المؤمن عرش الرحمن **لا التجافي عن مقطه** **يا قابل التوبات** التوبة ثلثة اقسام توبة العام وتوبة الخاص وتوبة الاخص فالاولى هي الرجوع عن

عن المعاصي وهي توبة العصاة والثانية التوبة عن ترك الاولى وهي توبة الانبياء الماضين ع والثالثة الرجوع عن الالتفات الى غيره تعالى وتقدس وهي توبة نبينا صلّى الله عليه وآله المعصومين فتوبتهم عبارة عن رجوعهم عما لعله صدر عنهم من عثرة التوجه الى غير جنابه تع وهي المعتبرة عند اهل السلوك ثم ان التائب لا بد ان يتدارك بفعل ثلثة امور احدها بالقياس الى الزمان الماضي وثانيها بالقياس الى الزمان الحاضر وثالثها بالقياس الى الزمان المستقبل اما بالقياس الى الزمان الماضي فهو منشعب الى شعبتين احديهما الندم على ما فات والاسف على ما زلت قدمه هاوية في الخطيئات وثانيتهما التدارك لما وقع وهو بالنسبة الى اشخاص ثلثة **الاول** بالنسبة الى الحق تع بالتضرع الى حضرته والالتزام بخدمته والاعتكاف على بابه والاستكانة الى جنابه **والثاني** بالنسبة الى نفسه حيث ابرز نفسه في معرض سخطه تع وظلم عليها بان يؤدي حقها باصلاحها **والثالث** بالنسبة الى الغير الذي آذاه بالمضرات القولية والفعلية بان يعتذر اليه قولا وينقاد للمكافات فعلا ويرد حقه اليه او الى من يقوم مقامه ويتحمل الحدود المقررة لتلك الجنايات وان كان مقتولا لم يمكن تحصيل رضائه ولكن بعد مراعاة الشرايط الاخر وحصل رضاء اوليائه عسى ان يشمله العناية العميمة والرحمة الواسعة عن جابر ابن عبد الله الانصاري قال جائت امراة الى النبي صلعم فقال يا نبي الله امراة قتلت ولدها هل لها من توبة فقال صلى الله عليه وآله والذي نفس محمد بيده لو انها قتلت سبعين نبيا ثم تابت وندمت ويعلم الله من قلبها انها لا ترجع الى المعصية ابدا يقبل الله توبتها الحديث واما بالقياس الى الزمان الحاضر فهو ان يترك الذنب الذي كان مباشرا له في الحال واما بالنسبة الى الزمان المستقبل فهو ان يصمم عزمه على ان لا يعود اليه ولو قتل وح يصدق فيه التائب من الذنب كمن لا ذنب له فهذه شرايط توبة العام ومنه يعلم حال توبة الخاص واما الاخص فامره صعب وفيها قيل اليمين والشمال مضلتان فصيغة الجمع اعني التوبات اما باعتبار المراتب او الموارد **يا سامع الاصوات** الاصوات اما حيوانية واما غير حيوانية والحيوانية اما نطقية او غير نطقية والنطقية اما موضوعة او مهملة والغير الحيوانية اما الية او غير الية والاصوات الحيوانية انما ينتظم امرها بالرية فكل حيوان لا رية له لا صوت له كالحوت والزنبور والذباب ونحوها صوتها طنين اجنحتها فحدوث الصوت في الحيوان باعتبار خروج الهواء من قصبة ريته بالعنف واذا تقاطع في المخارج الثمانية والعشرين التي بمنزلة المنازل الثمانية والعشرين للقمر حصلت الحروف

كلام في شرايط التوبة

كلام في علم الحروف

المترتبة ترتيب الابجدي او الابتثي او الاهطمي او الايقغي او غير ذلك المنقسمة الى المنقوطة وغير المنقوطة المعبر عنهما بالناطق والصامت والى المفردة والمثاني والمثالث باعتبار وجود الشريك وعدمه وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها والى الملفوظي والمسرودي والملبوبي والى المفاصلة والمواصلة والى النورانية والظلمانية والى المدغمة فيها لام التعريف والمظهرة التي كل منها اربعة عشر بعدد الاربعة عشر من المنازل للقمر التي هي ظاهرة وفوق الارض ابدا والاربعة عشر منها التي هي مخفية وتحت الارض دائما الى غير ذلك من احكامها العجيبة التي لا تحصى والصوت كيفية تحدث في الهواء بسبب التموج المعلول للقرع او القلع بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وكما انك لا تجد صورتين متماثلتين من جميع الوجوه بحكم مظهرية الاحدية ومظهرية اسم من ليس كمثله شيء كذلك لا تجد صوتين على هذا المثال ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والله سبحانه يسمع هذه الاصوات وجميع الاصوات التي تكيف بها الاهوية التي كانت وستكون بسمع واحد حضوري اشراقي وسيأتي من اسمائه الحسنى من لا يشغله سمع عن سمع فمناط السمع حضور الاصوات حتى لو فرضت حضور الاصوات لك بلا قرع صماخ لكنت سميعا فما ظنك بمن حضورها له اشد من حضورها لانفسها فتبا وتعسا لمعرفة من قال من المتكلمين سمعه تعالى يؤول الى علمه بالمسموعات اذ لا جارحة له بل الامر كما قال شيخ الاشراق من ان علمه تعالى يرجع الى بصره وسمعه لا ان بصره وسمعه يرجعان الى علمه **يا عالم السر والخفيات** السر هو ما يخص كل شيء من الحق عند التوجه الايجادي المشار اليه بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولهذا قيل لا يعرف الحق الا الحق لان ذلك السر هو العارف به كما قال ع عرفت ربي بربي فهو تعالى يعلم كل سر كسر الحقيقة وهو ما لا يفشى من حقيقة الحق في كل شيء بين المحبين سر ليس تفشيه قول ولا قلم للخلق يحكيه وسر القدر وهو ما علمه الله من كل عين في الازل مما انطبع فيها من احوالها التي يظهر عليها عند وجودها فلا يحكم على شيء الا بما علمه من عينه في حال ثبوتها وسر التجليات الذي قيل انه شهود كل شيء في كل شيء وذلك بانكشاف التجلي الاول للقلب فيشهد الاحدية الجمعية بين الاسماء كلها لاتصاف كل اسم بجميع الاسماء لاتحادها بالذات الاحدية وامتيازها بالتعينات التي يظهر في الاكوان التي هي صورها والحاصل ان كل جهة مظهر لاسم وكل اسم هو الاسم الاعظم وفيه جميع الاسماء فكل مظهر لاسم مظهر لكل اسم وكسر الاثار وهي الاسماء الالهية التي هي بواطن الاكوان ومن الاسرار مقام السر

كلام في اصطلاحات اهل الله في الاسرار

من مقامات النفس قال الصادق ع ان امرنا هو الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر مستسر وسر مقنع بالسر قوله ع اسوما المراد به امرائه عليهم السلام الى انفسهم ع لكونه مقامهم والمراد بالحق هو الحق الاضافي والمراد بالظاهر هو الظاهر الحقيقي لانه ظهور الحق لا ذات له الظهور كما في الحق الحقيقي والمراد بالظاهر الثاني عالم الظاهر وهو باطن وسر لعالم العقل الكلي الذي هو الباطن وهو السر والسر المستسر والسر المجلل بالسر ومن الخفيات مقام الخفي من مقامات النفس مقام الخفا المشار اليه بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف **يا دافع البليات** البلية والبلوه بالكسر والبلاء الغم كانه يبلي الجسم والبلية الناقة يموت ربها فيشد عند قبره حتى يموت كانوا يقولون حتى يبعث عليها صاحبها كذا في القاموس يعني اهل الجاهلية من يقر منهم بالبعث كان ديدنهم هذا فلا يعلفونها ولا يسقونها حتى تموت **سبحانك الخ يا خير الغافرين يا خير الفاتحين يا خير الناصرين** الفتوح كلما يفتح على العبد من الله تعالى بعد ما كان مغلقا عليه من النعم الظاهرة والباطنة كالارزاق والعلوم والمكاشفات وفي اصطلاحات العارفين الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار اليه بقوله تعالى نصر من الله وفتح قريب والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات انوار الاسماء الالهية المفنية لصفات القلب وكمالاته وهو المشار اليه بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر يعني من الصفات النفسية والقلبية والفتح المطلق هو اعلى الفتوحات واكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلي الذات الاحدية والاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم كلها وهو المشار اليه بقوله اذا جاء نصر الله والفتح وتقديم خير الغافرين على خير الفاتحين لكون الغفران علة غائية للفتح كما في الاية والعلة الغائية مقدمة علما مؤخرة عينا كما قيل اول الفكر اخر العمل وتقديم خير الفاتحين على خير الناصرين مع ان النصر في الاية مقدم على الفتح لكون نصر الله معد للفتح انما هو لشرف الفتح **يا خير الحاكمين** لكونه تعالى اعدل العادلين يحكم بين عباده بالحق **يا خير الرازقين** لكونه يرزق بلا امتنان المؤمن والكافر نفوسهم وابدانهم وارواحهم واجسادهم بل الجماد والنبات والحيوان وغيرها ولكونه اعلم بمصالح خلقه فيعطيه بعلمه ويرزق كلا ما يليق بحاله بخلاف الرازق منا فيعطي احدا ما فيه هلاكه من النعم الظاهرة او العلوم

كلام في معنى الحمد

الباطنة او لا يقدر ما ضمنه على تحليه فلعله يعطى القشر من يناسبه اللب ويعطى اللب من يناسبه القشر ولهذا فالبرهان مناسب لقوم والخطابة لاخرين وكذا الجدل والشعر ولهذا يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولا يبالى كما قال فى الحديث القدسى خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى لكونه مستظهرا بعدله وان ما اعطاه على مقتضى استدعاء عينه الثابت هو الحق نحن قسمنا بينهم معيشتهم **يا خير الوارثين** يرث الارض ومن عليها فان الى الله الرجعى واليه المنتهى كل شىء هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وانما كان هو خير الوارثين لان الوارث المجازى ياخذ ولا يعطى وهو يعطى ولا ياخذ ما هو ثروة المورث بل يضيفه ويكمله **يا خير الحامدين** حقيقة الحمد اظهار كمال المحمود وشرح جماله وجلاله فحمده الذى استأثر لنفسه في غيبه المقدس الذى في كل تحيه فانه شرح جماله وجلاله ان من شىء الا يسبح بحمده واعراب عما في غيب غيوبه انما كلامه سبحانه فعله وتعبير عن معنى مضمر في مكمن خفاء الكل عبارات المعنى يا من هو للقلوب مغناطيس فالحامد اذا قال الحمد لله رب العالمين ينبغى ان يقصد بهذا الحمد الذى حمد به نفسه فانه بشر اثره له تعالى ويعجبنى كلام السيد المحقق الداماد قدس في القبسات افضل مقالك في الحمد ان تجعل قصاراك من حمدك لبارئك قصيام قربتك الممكنة من الاتصاف بكمالات الوجود كالعلم والحكمة والجود والعدل مثلا فيكون جوهر ذاتك ح احمل الحمد لبارئك الوهاب سبحانه فانك ان تنطق بلسانك الحال كل صفة من تلك الصفات انما فيك ظل صفته سبحانه وصنع هبة ذاته جل سلطانه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة على اقصى مراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة المنتهى وفي المعلقات على زبور ال محمد صلى الله عليه واله ان الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين هو ذات كل موجود بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلى بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد ومنه في القران الحكيم له الملك وله الحمد انتهى وكونه تعالى خير الحامدين تقريبه ان الحمد منوط بمعرفة كمال المحمود ولا يعلم كما له الا هو فهو خير حامد ومحمود كما هو خير شاهد ومشهود انت كما اثنيت على نفسك **يا خير الذاكرين** حقيقة الذكر حضور المذكور لدى الذاكر اما بذاته او بوجهه فذكره تعالى في مرتبة ذاته كلامه الذاتى وعلمه بذاته الذى حضور ذاته بذاته لذاته بمعنى عدم انفكاك ذاته عن ذاته وفي مرتبة فعله صنعه ذكره امره الايجادى وكلمة كن وفي مرتبة العقل

انشاء الكلمات التامات التى هى عالم الذكر الحكيم وبهذا حتى في عالم المادة ذكرنا مرتبة من اذكاره معنى انا ذاكروه بحوله وقوته ولولاه لم يتات لنا ذكره ولعله مراد من قال من العرفاء لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا اخالك انى ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت عارفا بانك مذكور وذكر وذاكر وهو تعالى خير الذاكرين بحسب ذاكريته لنفسه لان علمه بنفسه اتم من علمنا به لكون الاول بالكنه والثانى بالوجه وان كان للوجه مراتب وبحسب ذاكريته لنا المشار اليها في قوله تعالى فاذكرونى اذكركم وفي الحديث القدسى انا مع عبدى اذا ذكرنى من ذكرنى في نفسه ذكرته في نفسى ومن ذكرنى في ملاء ذكرته في ملاء خير منه لان ظهورنا في الاكوان السابقة اتم من ظهورنا في هذا الكون الطبيعى فذكره تعالى باسمنا في اللاهوت كما في الجبروت المعبر عنه في الحديث القدسى المذكور بملاء خير من ملاء عالمنا وكيف لا يكون ذاكريته لنا خيرا من ذاكريتنا والعلة حد تام للمعلول بخلاف المعلول فانه حد ناقص للعلة **يا خير المنزلين** ينزل الاشياء من عالم العقل الكلى الى عالم النفس الكلية ومنه الى عالم المثال ومنه الى عالم الطبيعة وعالم الجسم كما ان افعال الانسان الصغير في مكمن غيبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها وفي مرتبة علمه التفصيلى مستبصرة ولكن بنحو الكلية وفي مقام خياله بالصور الجزئية وفي اخيرة المراتب يظهر بصور المواد العنصرية وينزل جبرئيل وهو بالافق الاعلى الى عالم الاشباح والمقادير فيتصور بصورة دحية الكلبى ويتمثل بشرا سويا وينزل ايات محكمات واخر متشابهات وفي كسوة الفاظ وعبارات وينزل من السماء ماء طهورا افرايتم الماء الذى تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وهكذا يدبر الامر من السماء الى الارض وكونه تعالى هو المنزل الحقيقى لا ينافى وجود الوسايط فهو خير المنزلين **يا خير المحسنين** الاحسان بمعنى الاتيان بالحسن لا خفاء في ان كله له تعالى فاطلاق خير المحسنين عليه تعالى بهذا المعنى واما الاحسان بالمعنى الذى اشير اليه بقوله تعالى ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا وسئل النبى ص عن الاحسان فقال ص الاحسان ان تعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهو المترتب عند اهل السلوك على اخيرة مراتب التقوى التى هى الاتقاء عن شهود الغير مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتى فهو لا يطلق عليه تعالى كما لا يخفى كما على غيره في قوله تعالى يحب المحسنين ونجزى المحسنين وغيرهما حتى يكون هو تعالى خيرهم كما في خير الغافرين واشاله اللهم الا ان يحمل خير افعل التفضيل بل مثل ما اريد

فى قولهم الوجود خير والعدم شرّ وقوله بيدك الخير ومرجع المعنى ح يا خيراً هو مطلوب
المحسنين وكذا فى خير الغافرين ونحوه **سبحانك يا من له العزة والجمال**
تقديم الظرف هنا وفيما بعده يفيد الاختصاص لانّ كل جمال رشح من بحر جماله وكل كمال ظل كماله فهو الحقيقة
وما عداه مجازاته وهو النيّر وما سواه اشراقاته وهو الاصل وما وراه فروعه وما اليق بالمقام قال الشاعر

ارأيت حسن الروض فى آصاله ... ارأيت بدر التم عند كماله ... ارأيت كاساً شيب فوق شموله

ارأيت وضّاء يضحك شماله ... ارأيت طيب العيش فى عهد الصبى ... ارأيت عيش الصبّ عند وصاله

ارأيت رايحة الخزامى سحرة ... نمت بها نسيم العليل الوالة ... هذا وذاك وكل شئ رايق

اخذ التجمّل من فروع جماله ... هلك القلوب باسرها فى اسره ... شعفا وشدّ عقولنا بعقاله

له الملك وله الحمد العزة القوة او ندرة الوجود قال فى القاموس عزّ يعزّ عزاً وعزّة بكسرهما وعزازة
صار عزيزاً كتعزز وقوى بعد ذلة واعزّه وعزّزه والشئ قلّ فلا يكاد يوجد فهو عزيز فالاول من باب التجريد
اذ لا بعدية لعزته تعالى للذلة والثانى يراد باعتبار مظاهره الاكملين النادرى الوجود والجمال صفات
اللطف والرحمة والجلال صفات القهر والنقمة وايضا الجمال صفات التشبيه والدنو والجلال
صفات التنزيه والعلو وايضا الجمال صفات ثبوتية والجلال صفات سلبية **والتفصيل** انه كان
لزيد مثلا صفات سلبية لكونه ليس بحجر وليس بمدر وصفات ثبوتية امّا اضافية محضة لكونه ابا لعمرو وجارا
لبكر واما حقيقية فاما محضة لكونه حيّا واما حقيقية ذات اضافة كعلمه الملزوم للعالمية وقدرته الملزومة للقادرية
وهاتان اللازمتان مضافتان حقيقيتان كذلك لمبدئه صفات سلبية كلها يرجع الى سلب واحد
هو سلب الامكان عنه تعالى وصفات اضافية محضة كمفهوم العلية والخالقية والرازقية وصفات
حقيقية محضة كوجوبه وحيوته وصفات حقيقية ذات اضافة كعلمه وقدرته وجميع الاضافات يرجع
الى اضافة واحدة هى اضافة القيومية وجميع الحقيقيات يرجع الى وجوب الوجود الذى هو تاكد الوجود
وليست الصفات الحقيقية زايدة على ذاته كما زعمه الاشاعرة والّا لزم تعدد القدماء ولا الذات
نايبة منابها كما زعمه المعتزلة لانّ حقيقة الصفات فيه تعالى ولا يصح سلبها عنه اذ للصفات مراتب
ومرتبة منها ذات مستقلة واجبة والبرهان على عينية الصفة الحقيقية ومبدء الصفة الاضافية انه لو
لم تكن عينا لزم كون ذاته تعالى من جهة واحدة قابلة وفاعلة وهو محال ولم يكن بذاته مستحقة لحمل قادر وعالم وغيرهما

المراد بثوب الشمول الصافى زجاجا من
والشمول من اسماء الخمر وبرايحته شرال الرو
لئلا يكون نسبه لطيفا الا من صفا واضافة
خير شماله من قبيل لجين الماء وذهب الاصيل
منه

كلام

فى صفات الله تعالى

قولنا
اى اضافة القيومية
اى المقومية ثم هذه الاضافة المقومية
معنونها الاضافة الاشراقية اى اشراق الله
وهو الوجود المنبسط وكل معنون الاضافات
مشمولها كما قلنا فى موضع آخر انه يكون فى
هذا الوجود المنبسط وهو الحق المخلوق به فى
اصطلاح ما خلقنا السموات والارض الا بالحق
وهو فى المرزوقين رزقهم رازقيته وفى
اقواتهم مقيتيته وفى المواد والالواح
مصوريته وفى العقول والنفوس مبدعيته
ومشائيته وفى الافلاك مخترعيته وفى
الكاينات مكونيته
دام حسن علينا

من العنوانات الكمالية بل كان هو تعالى ايضا عالما بالعلم وقادرا بالقدرة وهكذا مع ان القضايا المنعقدة فى
حقه تعالى يلزم ان يكون ضرورة ازلية بمعنى انّ ذاته بذاته من دون التقييد بحيثية ما حيثية كانت تقييدية
او تعليلية انضمامية او اعتبارية او التقييد بما دام الذات مستحقة لحمل المحمول الكمالى كما فى حمل موجود ايضا
ولزم كونه جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا بيان الملازمة انه على تقدير الزيادة كان ذاته فى مرتبة ذاته
عارية عن الكمال فكان له امكانه والامكان اذا كان موضوعه امرا تحليليا كالماهية من حيث هى كان ذاتيا
واما اذا كان امرا واقعيا كالمادة كان استعداديا والموضوع هنا عين الوجود الصرف وصاق الواقع
المحض اى واقع احق باسم الواقع من صريح الوجود وبحت التحصل فالخلو عن الكمال ليس بمجرد التعمل
كما فى الماهية بل امر واقعى فالامكان امكان استعدادى وحامل الاستعداد والقوة مادة والمادة تلازم الصورة
والمركب من المادة والصورة هو الجسم وهذا ما اردناه من الملازمة والنقليات الدالة على نفى الزيادة
كثيرة جدا وقد ذكرنا سابقا شطرا منها الدال على نفى الصفات صفاته تعالى ذاته وكذا كل صفة منه
عين صفته الاخرى لا انّ مفاهيمها واحدة حتى تكون مرادفة لانه خلاف الواقع بل انها واحدة وجودا
ومصداقا وانتزاع المفاهيم المتكثرة من وجود واحد بسيط جايز كانتزاع الشئ ومفهوم الموجود والمعلوم
والمقدور والمراد وغيرها من كل واحد من المعلومات من جهة واحدة وان فرض تعدد الجهات لزم ان يكون
المتناول من جهة المقدورية غير معلوم مثلا فيعزب عن علمه شئ على انّ كل كثرة ينتهى الى الواحد وكل مركب
ينتهى الى البسيط اذ لو لم ينته احاد الكثرة الى الواحد المحض لزم تحقق الكثرة بدون الوحدة وهو محال
اذ لا كثرة حيث لا وحدة ولا تركيب حيث لا بساطة فلما كان التركيب متحققا فى العالم كان البسيط ايضا متحققا
وكذا فى الكثرة والوحدة فكل من هذه البسايط والوحدات المتالف منها المركب والكثير ينتزع منها
المفاهيم المذكورة ومفاهيم اخرى كثيرة جدا لكن هيهنا شبهة قد استوثقها رئيس المحدثين ابو جعفر
محمد ابن يعقوب الكلينى رضى الله عنه فى الكافى واحتج بها على ان الارادة زائدة على ذاته تعالى وهى انّ
ارادة الله لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شئ ولا يريد كل شئ اذ لا يريد شرا
وظلما والكفر او لا شيئا من القبايح والاثام فعلمه تعالى متعلق بكل شئ ولا كذلك ارادته فارادته امر اخر
وراء علمه وعلمه عين ذاته فارادته امر اخر وراء ذاته فلا بد من تحقيق معنى الارادة بحيث يقع الشبهة فنقول
ينبغى ان نفهم حقيقة ارادتنا لنكون على بصيرة فى ارادته لانا نثبت له تعالى ما نراه كمالا فى انفسنا لكن على وجه اعلى واشرف

قولنا
بيان الملازمة اه
فى البرهان الاخير نحن اتممناه ولكن
منع الامكان بان الاتصاف واجب
فلنا معروض بالغير الوجوب والامتناع
ممكن ووجوب اتصاف الذات بالكمالات
بسبب الغير الذى هو الصفات
الكمالية
منه

كلام في نفي الارادة الزائدة

قولنا

ولذا قال باقر العلوم ع هل يسمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وقال السلطان ابو الحسن الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فنقول قد تقرر في موضعه ان شاكلتنا فيما نقصد فعلا انا نتصوره اولا ثم نصدق بفايدته تصديقا ظنيا او تخييليا او علميا ان فيه صلاحا ومنفعة ومحمدة ومنقبة وبالجملة خيرا ما من الخيرات بالقياس الى جوهر ذاتنا او الى قوة من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه فاذا اهتزت القوة الشوقية وتاكد الشوق وصار اجماعا حركت القوة المنبثة في العضلات وهنالك تحرك الاعصاب والاعضاء الادوية فذلك الشوق المتاكد المنبعث من القوة الشوقية الحيوانية او النطقية العملية هو الارادة فينا وتلك القوة المنبثة هي القدرة وما قالوا من ان القدرة كيفية نفسانية اشارة منهم الى سريان نور النفس الى الاعصاب والعضلات والاوتار والرباطات وذلك التصديق بالفائدة هو الداعي وذلك التصور هو العلم فالعلم فينا شئ والداعي شئ اخر وكذا الارادة شئ والقدرة شئ اخر فعلمنا واردنا وقدرنا وفعلنا فنحن نحتاج الى هذه المبادي لكوننا فاعلين بالالات وهي لا تتحرك الا بالشوق وشوقنا بفعلنا بسبب مرقنا بوطئه الخير العايد الينا واما الواجب جل مجده حيث تعالى عن ان يفعل بالة وعن ان يكون له شوق الى ما سواه اذ هو موجود غير فقيد لكونه تاما وفوق التمام وعن ان يكون علمه انفعاليا فان علمه فعلي غير معلل بالاغراض الزائدة وهو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين فالداعي والارادة والقدرة عين علمه العنائي وهو عين ذاته الله هو الغني وانتم الفقراء فيترتب على نفس ذاته ما يترتب على المبادي فينا فهو علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى من جهة واحدة فكما فينا تترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشئ واعتقادنا انه نافع لنا من غير ان تتخلل بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى فهنا ايضا يترتب الافاضة على نفس علمه بالشئ وانه خير في نفسه من دون توسط شوق وهمامة وقصد واهتزاز فلما كان الاول تعالى اجل مبتهج بذاته لكون ذاته المعلومة لذاته اجمل من كل جميل وابهى من كل بهي وعلمه بغيره حضوري فضلا عن ذاته وهو تام العلوم والعالم فوق كل ذي علم واتمية الابتهاج دايرة مدار هذه الثلاثة ومتبهج باثاره بما هي اثاره لان من احب شيئا احب اثاره واذ ليس شئ ينافيه وينافره لكون الكل مقهورة تحت قيده وناشئة من قلمه الاعلى كان في ذلك الابتهاج بذاته وباثاره ارادته الذاتية قال صدر المتالهين قدس الارادة رفيق الوجود ... في كل شئ محبوب لذيذ فالزيادة عليه ايضا لذيذ فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات

قولنا

قولنا

نقل كلام

عن اعلام في عينية الارادة

اللازمة بالعرض واما الناقص بوجه فهو محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود ومريد لما يكمل ذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالعرض فثبت ان هذا المسمى بالارادة او المحبة او العشق او الميل او غير ذلك سار كالوجود في جميع الاشياء لكن ربما لا يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره او لخفاء معناه عند الجمهور كما ان الصور الجرمية عندنا احدى مراتب العلم ولكن لا يسمى بالعلم والا صورة مجردة عن ممازجة الاعدام والظلمات هذا كلامه بادني اختصار فظهر ان الوجود عين الارادة فكيف لا يكون الارادة في ذات من هو عين الوجود وينحسم مادة الشبهة بتحقيق مسئلة الخير والشر والفحص عما دخل فيهما بالذات وعما انتسب اليهما بالعرض وعسى ان نتكلم فيها ان ساعدنا التوفيق ثم الاحتجاج منقوض بالعلم والقدرة اذ العلم يتعلق بكل شئ حتى الممتنعات والقدرة لا تتعلق بها كما قال المتكلمون ان معلومات الله اكثر من مقدوراته وقال السيد المحقق الداماد قدس في دفع هذه الشبهة كون الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة الخير وزانها بالاضافة الى صفة العلم وزان السمع والبصر من صفات الذات وهما عين الذات الحقة الواجبة التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شئ ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شئ والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شئ فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شئ ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شئ مسموع وبصر بالقياس الى كل شئ مبصر وقدرة بالقياس الى كل شئ مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت في هذه النشاة الاولى ام في تلك النشاة الاخرة ليست هي مرادة بالذات بل ومقضية بالذات انما هي داخلة في القضاء بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق هذا كلامه فان قلت فما تصنع بما رواه الشيخ الجليل محمد ابن يعقوب الكليني في الكافي والصدوق ابن بابويه القمي في كتاب التوحيد والعيون عن ساداتنا الطاهرين وائمتنا المعصومين من حدوث الارادة والمشية وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت وزان الارادة وزان القيومية وغيرها في كونها ذات مراتب ثلاث فان له تعالى ارادة حقة حقيقية بالنسبة الى فيضه المقدس والوجود الاضافي الذي في كل بحسبه ارادة حقيقية ظلية في مقام فيضه وارادة مصدرية هي المفهوم العنواني فالاولى عين الذات الاحدية والثانية بما هي مضافة الى الحق

قولنا

قولنا

كلام في حدوث الارادة

قولنا

داخلة في صقعه ولا حكم لها مستقلة كالمعنى الحرفي وبما هي مضافة الى الاشياء حادثة بحدوثها وهذه هي التي جعلها ائمتنا معادن العلم من صفات الفعل والثالثة هي الزائدة على كل وجود فضلا عن الوجوب وكيف ولو كان عين الذات لكانت عين هذا المفهوم المصدري واجاب السيد المحقق الداماد عن السؤال بان الارادة قد يطلق ويراد بها الامر المصدري اعني الاحداث والايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر اعني الفعل الحادث المتجدد وكما ان لعلمه تع بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصدورها عنه منكشفة غير محتجبة فهي بذواتها وهوياتها المرتبطة اليه معلومة له بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميتها له تعالى عين ذواتها لا عالميته تع اياها عين ذواتها وانما هي عين ذاته المقدسة فاعلم معنى العالمية بعين ذاته تع وهو قديم ومعنى المعلومية عين هذه الممكنات وهو حادث فكذلك لارادته سبحانه مراتب واخيرة المراتب هي بعينها ذوات الوجودات المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها له تع لا بمعنى مريديته اياها وما به ممكنية الارادة والرضا ومبدأ التخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا اقوى في الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل من امر زائد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل ما افاده وتلميذه صدر المتألهين بعد ما نقل هذا الكلام قال وههنا سر عظيم نشير اليه اشارة ما وهي انه يمكن للعارف البصير ان يحكم بان وجود الاشياء الخارجية من مراتب علمه تع وارادته بمعنى عالميته ومريديته لا بمعنى معلوميته ومراديته فقط وهذا مما يمكن تحصيله للواقف على الاصول السالفة ذكرها اما الاحاديث المشار اليها فمنها ما في الصحيح عن صفوان ابن يحيى قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو بعد ذلك لهم من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قال السيد س الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تخيلا او تعقلا او ظنيا ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكد الشوق واشتداده الى حيث يصير اجماعا فتلك مبادي الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه تقدس عن ذلك فنفس علمه السابق اختيار ومشية لا افعاله ولا ارادة ولا مشية هناك وراء نفس الذات الا احداثه وايجاده لا كيف لمشيته وارادته كما لا كيف لذاته ومنها ما روى عن هشام ابن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله ع

ولكان

وكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله ع نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رضي الله عنه رواه بعينه في كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى يا من له القدرة والكمال القدرة عند المتكلمين صحة الفعل والترك وعند الحكماء كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والمعنى الثاني اعم والتلازم بينهما الذي ادعاه المحقق الخفري بط لان الصحة هي الامكان وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات بل القدرة المفسرة بالصحة المذكورة قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفا والمتحقق في الواجب تع هو المعنى الثاني وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم لانها تتألف من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب فصدق صدور الفعل بالمشية وعدم صدوره على تقدير عدم المشية لا ينافي ضرورة مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الثانية ودوام الفعل لا ينافي كونه اختياريا كما انك لو كنت موجودا دائما غير فارغ عن فعل ما لم يكن دوام فعلك المطلق كتصورك وتكلمك وغيرهما منافيا لاختياره ولم تجد فرقا بين الحالتين اذا رجعت الى وجدانك وابطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة وانه لولاه لزم الايجاب بل لانه في نفسه غير ممكن حيث ان العالم الجسماني اثر متغير حادث متجدد بالذات ولهذا دوام انواره القاهرة لا يصادم قدرته بل يؤكدها فالمعتبر في القدرة المسبوقية بالعلم والمشية لا غير وفي تقديم الظرف اشارة الى ان القدرة منحصرة فيه تع لان نفوسنا ونفوس ساير الحيوانات لما لم تكن فاعلة الا بالدواعي الزائدة على ذواتها كانت تلك الدواعي بالحقيقة مسخرة لها اخذة بنواصيها تجرها الى وجودها اعني ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها وهو القاهر فوق عباده فالنفوس الارضية مضطرة في صورة المختار والنفوس الفلكية ايضا تحريكاتها لدواعي هي مشاهدة معشوقات قاهرات عليها فالكل مسخرة تحت امره سبحانه ولو انك نظرت حق النظر لم تجد فرقا بين المعين الخارجي للفاعل والمعين الداخلي فان تصورة الداعي في نفسك ايضا موجود من الموجودات مركب من الوجود والمهية لولاه لم يمكنك الفعل

كلام في القدرة

قال الشيخ الرئيس فی التعليقات عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع والاختيار بالداعی يكون اضطراراً واختيار الباری تعالی وجلّ ليس بداع اشهی ومع ذلک کما تنسب الوجود والدواعی الی نفسک تنسب الافعال والاختيار اليک فالفاعل بلا داع له القدرة والكمال ما يكمل به النوع فی ذاته ويسمی كمالاً اوّلاً كهيئة السيف للحديد او فی صفاته ويسمی كمالاً ثانياً كالقطع له والمراد هنا القدر المشترک بين الكمال والجلال **يا من له الملک والجلال** المراد بالملک المعنی الاعم من الملكوت اعنی المملكة التی هی عالم الوجود لا المعنی المساوق لعالم الظاهر وعالم الشهادة وعالم المادة وعالم الناسوت وغيرها القسيم للملكوت المراد به تارة باطن الكون مطلقا كما فی قوله تعالی **وكذلک نری ابراهيم ملكوت السموات والارض** وتارة مقابل عالم الجبروت المراد به عالم العقول ويحتمل ان يكون المراد التسلط والاحتواء بان يكون مصدرا قال فی القاموس ملكه يملكه ملكا مثلثة وملكة محركة ومملكة بضم اللام او يثلث احتواه قادرا علی الاستبداد به والجلال قد مضی معناه **يا من هو الكبير المتعال** الكبير هنا بمعنی العظيم من كبر بالضم ای عظم لا من كبر بالكسر ای طعن فی السن مقصور علی هو لان المسند المعرف باللام مقصور علی المسند اليه كما قرر فی المعانی **يا منشیء السحاب الثقال** ای يا رافعه قال فی القاموس نشأ كمنع وكرم نشأة ونشوءا ونشاءً ونشاءة حيی وربی وشب والسحابة ارتفعت وقال فيما بعد انشأ يحكی جعل ومنه خرج والناقة لقحت والدار بدء بناءها وانشأ السحاب مطر ثم السحاب ليس جمعا فصفته ينبغی ان يتبعه كما فی قوله تعالی والسحاب المسخر بين السماء لكن جمع لان المراد به السحائب كما فی قوله تعالی وينشیء السحاب الثقال وقوله حتی اذا اقلت سحابا ثقالا وقول الشاعر ع كان السحاب الغر غيبن تحتها حبيبا فما ترقی لهن مدامع واما كيفية تكون السحاب فهی ان الشمس اذا اثرت بسخونتها فی البحار والاراضی الرطبة بخرت منها فاذا صعدت ووصلت الی كرة الزمهرير واستولت عليها البرودة انعقدت سحابا متقاطرا فالمنعقد هو السحاب والقطرات هی المطر وفاورد ان نزول المطر بفعل الملک لا ينافی قواعد الطبيعيين لان الملک الموكل علی الفلک الاعظم المسخر تحت النور القاهر والملک الموكل علی فلک الشمس المسخر تحت قاهره المسمی بسهرير علی لسان الاشراق الموجب للحركات الجوية او الشمالية والملائكة الاخرين لو لم يديروا الشمس مثلا لم يحصل البخار وهكذا الملائكة المدبرون للبحار والبخار وكرة الزمهرير

كلام
في تكون السحاب

قولنا
المسخر تحت قاهره
المراد بهذا الملک كما مرّ فی نظيره نفس فلک الشمس والنور القاهر يقصد الذی ... فلک الشمس وهو اعظم انوار الطبقة العرضية والفهلوية اسمه سهرير وهو بالسين المهملة معرب شهرير بالمعجمة وهو ايضا اسم لاول شهر من شهور الفرس كمن شهريور
منه

والطبيعيون يعبرون عنهم بالنفوس الفلكية والطبايع لكن الدهرية لا الزمانية كما عبر بعض الشعراء من العرفاء بها بقوله

از ملک تا فلک چو گردانست ملک اندر تن فلک جانست
عرش وکرسی وجرمهای کرات کمتر ندار بهایم وحشرات
خنفسا ومگس حمارقبان همه با جان ومهر ومه بیجان

قال الشيخ الرئيس فی الرسالة العلائية نفس ناطقه را جان گوينه وروح بخاری را روان **يا من هو شديد المحال** قال البيضاوی شديد المحال المماحلة والمكائدة لاعدائه من محل بفلان اذا كاده وعرضه للهلاک ومنه تمحل اذا تكلف استعمال الحيلة لعل اصل المحل بمعنی القحط وقيل فعال من المحل بمعنی القوة وقيل مفعل من الحول او الحيلة اعلّ علی غير قياس ويعضده انه قرء بفتح الميم علی انه مفعل من حال يحول اذا احتال ويجوز ان يكون بمعنی الفقار فيكون مثلا فی القوة والقدرة كقولهم فساعد الله اشد وموساه احد انتهی قال فی القاموس المحال ككتاب الكيد وروم الامر بالحيل والتدبير والمكر والقدرة والجدال والعذاب والعقاب والعداوة والمعادات كالمماحلة والشدة والقوة والاهلاک والهلاک وقال فی الحول الحول والحيل والحول كعنب والحولة والحيلة والحويل والمحالة والمحال والاحتيال والتحول والتحيل الحذق وجودة النظر والقدرة علی التصرف **يا من هو سريع الحساب** الحساب جمع متفرقات شتی وهو تعالی لما كان مجردا وجميع الامكنة والمكانيات بالنسبة الی مقربی حضرته كالنقطة وجميع الازمنة والزمانيات كالآن واحاط بكل شیء رحمة وعلما واحصی كل شیء عددا وكل فی حده حاضر لديه ولا مضی ولا استقبال بالنظر اليه لا يشغله شان عن شان وفی حساب الخلايق دفعة واحدة غير زمانية بل ولا دهرية فيسرع فی وصول الجزاء لكيلا يمنع الحق عن اهل الحق قال الفاضل المحقق الكاشانی فی الصافی عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال معناه انه يحاسب الخلايق كلهم دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه عليه السلام انه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه قال كما يرزقهم ولا يرونه وفی تفسير الامام عليه السلام لانه لا يشغله شان عن شان ولا محاسبة عن محاسبة فاذا حاسب واحدا فهو فی تلک الحال محاسب للكل يتم حساب الكل بتمام حساب الواحد وهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ويأتی فی سورة الانعام ما يقرب منه **اقول** ولسرعة الحساب معنی آخر يجتمع مع هذا المعنی ويؤيده وهو ان الله سبحانه يحاسب العبد فی الدنيا فی كل آن ولحظة ويجزيه عمله فی كل حركة وسكون ويكافی طاعاته بالتوفيقات

قولنا
حمارقبان بالتشديد من القبة لانه يقبب ظهره وهو المسمی بالفارسية خرخاكی وفی القاموس حمارقبان دويبة وفی هذا الشعر يقرء بالتخفيف للضرورة
منه

قولنا
لعل اصل المحل فلما استعمل حيلة غريبة كان الغرابة منزلة القلة فكان كالقحط لعلته
منه

كلام
في المحاسبة
قولنا

ومعاصيه بالخذلانات فالخير يجر الخير والشر يدعو الى الشر ومن حاسب نفسه في الدنيا عرف
هذا المعنى ولهذا ورد حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وهذا من الاسرار التي لا يمسها الا المطهرون
انتهى ومحاسبة النفس ان يتذكر المحاسب النعم التي انعم الله بها في بدنه من المنافع التي تفطن بها
علماء التشريح مع ان ما تفطنوا بالنسبة الى ما لم يتفطنوا كالقطرة في بحر لجي والنعم التي في نفسه من منافع
قواها كمنفعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل والحفظ والتصرف ويوازنها مع طاعاته مع انه تعالى
قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيعترف بالعجز عن القيام بخدمة مولاه ويتدارك
ما امكن ولا يفتر عن الجد وكان دأب اهل المحاسبة والمراقبة من اهل السلوك وديدنهم ان يا عملوا كل يوم
حاسبوا في ليلته فان عملوا الحسنات استزادوا الله وان صدر منهم عثرة استغفروا الله واتابوا اليه وبعض
الكمل شيمتهم ان يحاسبوا خطرات ضميرهم فان خطر في اليوم ببالهم خطرة من غير الجميل تداركوها في الليلة
بقلب منيب ودواء كئيب ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله **يا من**
هو شديد العقاب هذا الاسم وما بعده كالمتفرع على ما قبلهما فان الذين يوفى
حسابهم منهم المعاقبون عقابا شديدا ومنهم المثابون ثوابا حسنا **يا من هو عنده حسن**
الثواب للذين قال تعالى فيهم فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي
وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار
ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب وهو هنا اسم كما في الدعاء المأثور يا هو يا من هو
يا من لا هو الا هو اذ بدونه العايد موجود والصلة جملة بخلاف من هو شديد العقاب ونحوه فانه بدون هو
العايد وان كان موجودا فيه لان اضافة الصفة الى الفاعل بعد تقدير تحويل الاسناد عنه الى ضمير موصوفها
لكن بدونه يبقى الصلة مفردا والحال ان الصلة لا بد ان تكون جملة او شبهها والحق لما كان موجودا في نفسه
اذ ليس وجوده رابطا لا غير نفسيا موجودا لنفسه اذ ليس وجوده رابطيا كوجود الاعراض وموجودا بنفسه
لنفسه اذ ليس وجوده عرضيا لذاته معللا كما في الجادية والمجردة فهو الموجود في نفسه لنفسه بنفسه لا غير فهو الموجود الحقيقي
وكما لا موجود بالحقيقة الا هو فكذا لا هو الا هو اذ الممكن من ذاته ليس هو اذ الهوية عين الوجود بل لا ظهور لذاته
لا به ان بل البسيطة مقدمة على الحقيقة وكذا **يا من هو عنده ام الكتاب** ام الكتاب هو
العقل الاول اذ الممكن الاشرف الاقرب سمي به لاحتوائه بكل الحقايق لكونه بسيط الحقيقة جامعا للكمالات

قولنا
في الدعاء المأثور
هذا الذكر الشريف رواه الشيخ الطبرسي
صاحب مجمع البيان في تفسير سورة الاخلاص
عن علي عليه السلام ... يا هو يا من
لا هو الا هو

قولنا
الى ضمير موصوفها
لئلا يضاف الشيء الى نفسه فيقال
حسنه فانه ... هو
هو الاب

قولنا
لنفسه
اذ ليس وجوده عرضيا
اذ ذاته ... يكون وجوده ... معللا كوجود المهيات
الامكانية

ما دونه وكتابيته باعتبار ماهيته وكونه قلما على ما في القران والاحاديث كقوله تعالى **ن والقلم**
وما يسطرون وقوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله القلم وقوله صلى الله عليه وآله **جف القلم بما هو كائن**
وغير ذلك باعتبار فعاليته وافاضته لصور ما دونه او ام الكتاب جملة عالم العقل وهي مع تفاوت
مراتبها لشدة اتصالها المعنوي وبساطتها الحقيقية وكون كلها في كلها لعدم حجاب بينها كانها موجود
واحد والكتب الالهية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة كثيرة **الاول ام الكتاب والثاني الكتاب**
المبين وهو النفس الكلية وتسمى اللوح المحفوظ واليهما الاشارة بقوله تعالى **ن والقلم وما يسطرون**
الى ما صدر عنهما من صور الموجودات **والثالث** كتاب المحو والاثبات وهو النفس المنطبعة وتسمى لوح
القدر والحق ان الكتاب المبين الذي لا رطب ولا يابس الا فيه اعم يشمل الاول والثالث ايضا والى هذا
الكتاب اشار بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب **والرابع** الكتاب المسطور
وهو المنقوش على الرق المنشور اعني الهيولى ويسمى سجل الوجود واليه الاشارة بقوله والطور
وكتاب مسطور في رق منشور **والخامس** الكتاب الجامع للكل وهو الانسان الكامل لا سيما
الكامل منه وهو الكتاب الصغير المستنسخ من الكتاب الكبير واليه الاشارة بقوله تعالى وكل شيء احصيناه
في امام مبين فكل انسان بل كل نفس من النفوس الحيوانية كتاب من كتب الله فالانسان من
حيث روحه وعقله الاجمالي كتاب عقلي ومن حيث قلبه وعقله التفصيلي كتاب نفسي ومن حيث خياله
كتاب المحو والاثبات وفي كيفية مقابلة الكتاب الصغير مع الكتاب الكبير تطويل عظيم عسى ان نذكر
قليلا منها **سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا حنان** من حن على فلان
اذا رحمه ومنه سبحانك وحنانيك اي ارحمني رحمة بعد رحمة او من حن الى كذا اي تشوق اليه
ومنه الحديث لا تتزوجن حنانة ولا منانة اي التي كان لها زوج فهي تميل اليه واصل الحنين
ترجيع الناقة صوتها اثر ولدها وليس للحق شوق الى شيء اذ الشوق مصحوب بفقد ما فمعناه فيه على الثاني
كثير الاقبال على العباد وكثير المحبة بهم وفي القاموس معناه الرحيم او الذي يقبل على من اعرض **يا منان**
اي المنعم المعطي والمن العطاء كما في دعاء ابي حمزة الثمالي انت المنان بالعطيات على اهل مملكتك
ويطلق المنان على الذي لا يعطي شيئا الا من به واعتد على من اعطاه وهو مذموم ومنه المنانة للمرأة
التي يتزوج بها لمالها فهي ابدا تمن على زوجها واما قوله تعالى قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله

كلام
في كتاب الله تعالى

قولنا
كقوله تعالى ن
هي نون اول النفس فكذا ... الى
اللوح او نون اخرا ... معان الذي هو سواد
المداد والنون نونان نون الزبر ونون التدوين
احدهما اشارة الى الامكان الذاتي والآخر
هو الامكان الاستعدادي والواو في قبلهما واو
الوجوب اذ لا قوام للامكان الا بالوجوب
فان اريد نون النفس فهو قسم باللوح وان
اريد نون الامكان فهو قسم بالمحبر فان المحبر
والدواة بشكل النون وعلى اي تقدير ...
القلم ولو كان قسما بحرف النون لكان
قسما عظيما فان كل حرف في اللوح عظيم من
جبل قاف وقد ورد ان لكل كتاب صفوة
وصفوة القران في الحروف المقطعة وذكر
القلم هو الكلمات التكوينية ...
تنعقد وصيغة الجمع ... باعتبار تعدد مراتبه
والعقول كلها اقلام ... جميع ذوي العقول ...
ليس الا الاقلام ... كما في الحديث اول ...
... الحديث الآخر
اول ما خلق الله ...

يمنّ عليكم ان هديكم للايمان فاطلاق المنّة عليه من باب المشاكلة وانّه كان حقّاً منّه علينا باعتبار تشرّفنا بشرف الاسلام فبسببه انا ممنون كثيرا منه يمكن ان يطلق عليه المنّان بهذا المعنى فمن اخلص لله اربعين صباحا او اربعين سنة ينبغى ان لا يتوقّع الاجر لعمله من جوعه وسهره وغيره وان كان واصلا اليه باضعاف اضعافه انّه لا يضيع عمل عامل لكن الغرض انّه مجرّد تفضّل منّه عليه فليقبل المنّة منه حيث وفّقه لذلك فاىّ اجر اعظم من سعادة اجراء ذكره على لسانه وصرف ضميره فيه

هركه نه گويا بتو خاموش به ... هرچه نه ياد تو فراموش به

يا ديّانُ الديّان القهّار من دان الناس اى قهرهم على الطاعة يقال دنتهم فدانوا اى قهرتهم فاطاعوا او المجازى كما فى ديّان يوم الدين ومنه كما تدين تدان وقول الشاعر دنّاهم كما دانوا قال فى القاموس الديّان القهّار والقاضى والحاكم والمحاسب والسايس والمجازى الّذى لا يضيع عملا بل يجزى بالخير والشرّ يا بُرهانُ البرهان لغة الحجّة كما فى القاموس وفى الاصطلاح هو المؤلّف من اليقينيّات المحضة والعقليّات الصرفة بخلاف الخطابة والجدل والشعر والسفسطة واشير الى ثلاثة منها فى قوله تعالى ادْعُ الى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالّتى هى احسن وفى اصطلاح اخصّ هو الدليل اللمّى فقط وبهذا المعنى قال الشيخ الرئيس الاوّل تعالى لا برهان عليه بل هو على كلّ شئ والمراد هنا المعنى اللغوى ليشمل الاقوال الشارحة والحجج باقسامها اذ الحجّة لغة غير ما هو المصطلح وبيان كونه تعالى برهانا ومظهرا الكلّ مجهول انّ الدليل المرشد للعقل الى المطلوب كالذى يأخذ بيد الاعمى ويوصله الى مقصوده فاذا اردت ان تصل الى حدوث العالم صدّقت بسيلانه ثمّ صدّقت بحدوثه فسيلان العالم وحركته الجوهريّة والكيفيّة والكميّة وبالجملة حركته ذاتا وصفة اظهرت لعقلك الحدوث واوصلتك اليه لكنّ السيلان الحاصل فى الذهن موجود من الموجودات له مهيّة ووجود اذ المهيّة منفكّة عن كافّة الوجودات وتقرّر لها كما تقرّر فى مقرّه فكيف تكون بذاتها مظهرة لشئ لانّ ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فهى من حيث هى لا مظهرة ولا لا مظهرة فوجودها مظهر والوجود نور اشراقه اشراق الحقّ الله نور السموات والارض اى باشراقه استشرقت المجرّدات والمادّيات اى مجرّد كان فى عقلنا او فى عقل الكلّ فالمظهر الّا اليه تعالى وكذا فى الحدود فهو البرهان على غيره وكذلك هو البرهان على نفسه كما فى دعاء الصباح يا من دلّ على ذاته بذاته وفى دعاء ابى حمزة الثمالى بك عرفتك وانت دللتنى عليك ودعوتنى

قوله كلام ... فانّه هو الدالّ على نفسه وعلى غيره

اليك ولولا انت لم ادر ما انت وفى دعاء عرفة الغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك متى غبت حتّى تحتاج الى دليل يدلّ عليك ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هى الّتى توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبّك نصيبا وفى الكافى اعرفوا الله بالله وفيه ايضا عن ابى عبد الله انّما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انّما يعرف غيره فالعالم بهذا البرهان الوارد على الناس من عنده شهد الله انّه لا اله الّا هو ولهذا قراءة فتح الهمزة فى انّه هى الاولى يا سُلطانُ اى والى مملكة الوجود يا رِضوانُ انّما كان من اسمائه تعالى الرضوان لانّه تعالى كما مرّ فى معنى الارادة راض بكلّ الامور لا ينافر شئ من الوجود اذ لو لم يرض بشئ لم يدخل فى الوجود فالرضا لمّا كان مساوقا للوجود يدور حيث دار الوجود واوسع الاشياء فرضوان الله اكبر وقالوا الرضا باب الله الاعظم والسالك اذا وصل الى تمام الرضا لم يكن له انكار على شئ من الاشياء فقد دخل الجنّة ولذا كان خازن الجنّة ايضا مسمّى بالرضوان والمشتقّ المبدء وان كانا فى الواحد بحسب الحقيقة لكن بحسب قواعد علم العربيّة المصدر هنا امّا بمعنى اسم الفاعل وامّا اطلق مبالغة وكذا فى يا غُفرانُ يا سُبحانُ قال فى القاموس سبح بالنهر وفيه كمنع سبحا وسباحة بالكسر عام وهو سابح وسبوح من سبحاء وسبّاح من سبّاحين وقال ايضا سبحان الله تنزيها له من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اى ابرئ الله من السوء براءة او معناه السرعة اليه والخفّة فى طاعته اقول فسبحان على الثانى بمعنى المفعول يعنى انّ الكلّ تسبح اليه فى بحر الوجود كالحيتان فى الماء كما فى قوله تعالى والسابحات سبحا اى الارواح الّتى تسبح اليه فى بحر رحمته الواسعة يا مُستَعانُ يا ذا المَنِّ والبَيانِ المنّ العطاء كما تقدّم والبيان اظهار المقصود بابلغ لفظ واصله الكشف والظهور والوجود على الاطلاق اعراب عمّا فى الضمير وافصاح عمّا فى المكنون الغيبى ولمّا كان البيان الفعلى اعظم النعم اذ به يتمّ الايجاد كما قيل اوّل كلام شقّ اسماع الممكنات كلمة كن وبه يستكمل النفوس وتهتدى الى مقاصدها اردف العطاء به هنا كما فى قوله تعالى خلق الانسان علّمه البيان ولمّا كان البيان بمنزلة السحاب والمعنى بمنزلة الروح والحيوة والنفس الجاهلة بمنزلة الارض الميتة كما فى قوله تعالى وهو الّذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتّى اذا اقلّت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميّت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كلّ الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلّكم تذكّرون فالانسان اذا اراد

قوله لمّا كان البيان ... البيان اللفظ للمعنى كحقيقة ...

ان يتكلم بكلام فمبدء هذه الارادة اولا صورة عقلية في القوة الناطقة على وجه البساطة ونيشأ من هذه القوة اثر في القلب ثم يظهر في الخيال ثم يسرى اثره بواسطة الروح البخاري الى الاعصاب ثم الى العضلات فيوجد صورة الصوت في لوح الهواء المقروع بواسطة التقاطع العارض له في الخارج وهذا غاية نزوله من عرش القلب الى فرش عنصر الهواء ثم يصعد منه اثره الى الصماخ ومنه الى العضلات ومنها الى الاعصاب والارواح البخارية ومنها الى الدماغ ومنها الى الخيال حتى الناطقة فهذا الترتيب الصعودي على عكس الترتيب النزولي كان محييا للموتى اعني النفوس الجاهلة مخرجا لثمرات العلوم من اكمامها اعني فطرتها ومن اسراره ان مساوقه الذي هو القول الذي عدده ماة وستة وثلثون وهو مبلغ عدد مساحة مربع زوج الزوج الاول موافق لعدد محيي كل حي وهو عدد المؤمن وفي مجمع البيان قال الصادق عليه السلام البيان الاسم الاعظم الذي علم به كل شيء **سبحانك الخ يا من تواضع كل شيء لعظمته** اى تطامن لها **يا من استسلم كل شيء لقدرته** الشيء بمعنى المشيء وجوده وهو المهيأ اى طاوع كل ماهية مشيء وجودها للقدرة الفعلية **يا من ذل كل شيء لعزته يا من خضع كل شيء لهيبته** يفرق في اللغة بين الخضوع والخشوع بان الخضوع في البدن والخشوع في الصوت والبصر والهيبة لغة المخافة **يا من انقاد كل شيء من خشيته** الخشية على ما قال المحقق نصير الملة والدين قدس سره وان لا فرق بينها وبين الخوف في اللغة الا انها عند اهل السلوك خاصة بالعلماء انما يخشى الله من عباده العلماء والخوف مسلوب عنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فالخشية تحصل لهم بسبب الاستشعار بعظمة الله وهيبته والوقوف على قصورهم عن اداء حق العبودية فهي خوف خاص ويدل عليه قوله تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وهيهنا جارية على طريق اهل اللغة ولكن لما كانت الهيبة اعلى من الخشية كما سياتي في السلاك كالخشية من الخوف قدمت الهيبة على الخشية وهي على المخافة **يا من تشققت الجبال من مخافته** اصل تكون الجبال على ما قال بعض الحكماء من تلاطم امواج البحار واصطكاكها فحجر بعض الارض فان البركان بحرا والبحر كان برا في الادوار والاكوار ويؤيده ما يقال من ان الشمس كانت تميل الى الجنوب فانجذبت الرطوبات بحرارتها الى جانب الجنوب ولذا وقعت البحار هناك ودوران مجاري العيون من مهب الشمال كذلك يجيء وقت يكون ميلها الى الشمال وعند هذا تنجذب الرطوبات الى جانب الشمال وتتفق البحار هناك وتتحقق البراري

والبلاد هناك والانسان والحيوانات تتخذها المساكن فيعيشون هناك **يا من قامت السموات باجمعها** اى الافلاك الكلية والجزئية الشاملة للارض والغير الشاملة لها والموافقة المركز والخارجة المركز والمتممات الحاوية والمحوية كلها قائمة بامره وفيضه المقدس بسم الله مجريها ومرسيها او المراد قيام ابدانها بارواحها قل الروح من امر ربي له الامر والخلق **يا من استقرت الارضون باذنه** المراد باستقرارها سكونها في الوسط وسببه ميل اجزائها الثقيلة من جميع الجوانب الى المركز وتقاوم وتدافع وتعادل من جميع الجهات فسكنت في الوسط وقال بعضهم سببه جذب الفلك لها من جميع الجوانب جذبا متساويا متعادلا وقال بعضهم الفلك جسم لطيف شريف والارض جسم خسيس لا يجذبها بل يدفعها من جميع الجوانب دفعا متساويا فسكنت في الوسط وقال بعضهم هذا من خاصية حركة الكرة المستديرة كما في الزجاجة والبيضة فانه اذا وضعت البيضة في الزجاجة ودورت الزجاجة وقفت البيضة في وسط الزجاجة لا تميل الى جانب اصلا وقال ثابت ابن قرة سببه طلب كل جزء موضعا يكون فيه قربه من جميع الاجزاء قربا متساويا اذ عنده ميل المدرة الى السفل ليس لكونها طالبة للمركز بالذات بل لان الكيفية منشأ الانضمام فقال لو فرض ان الارض تقطعت وتفرقت في جوانب العالم ثم اطلقت اجزائها لكان يتوجه بعضها الى بعض ويقف حيث يتهيأ تلاقيها ولما كان كل جزء يطلب جميع الاجزاء طلبا واحدا ومن المحال ان يلقى الجزء الواحد كل جزء لا جرم طلب ان يكون قربه من جميع الاجزاء قربا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان كون ما ذكر اسبابا طبيعية لذلك لا ينافي كونه باذن الله لانه مسبب الاسباب ابى الله ان يجرى الامور الا باسبابها كما ان احياء عيسى عليه السلام الموتى وتصحيح الادوية المرضى لا ينافي كونهما باذن الله لانه معطى التاثير والخاصية لا مؤثر في الوجود الا الله واختلف في كمية الارض قال الله تعالى الله الذي خلق سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن فمنهم من زعم انها سبع طبقات على الانخفاض والارتفاع كدرج المراقي وعن ابن عباس انها سبع تفرق بينهن البحار قال في مجمع البيان واما الارضون فقال قوم انها سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض كالسموات لانها لو كانت مصمتة لكانت ارضا واحدة وفي كل ارض خلق خلقهم الله تعالى كما شاء وروى ابو صالح عن ابن عباس انها سبع ارضين ليس بعضها فوق بعض تفرق بينهن البحار وتظل جميعهن السماء انتهى وقال بعضهم انها سبع على المجاورة وافتراق الاقاليم فالارضون السبع هي الاقاليم السبعة وهذا يناسب مذاق الحكماء والمتكلمين القائلين بان الارض ثلث طبقات الطبقة الصرفة والطينية

كلام في بعض احكام السموات والارضين

والمسكن للمواليد هذا بحسب الظاهر والتفسير واما بحسب الباطن والتاويل فالارضون السبع هي السموات
السبع المادية لان عالم المادة كله ارضي واما العناصر التي في جوف فلك القمر فلا يعباء بها وكلها بما
هي اجسام وجسمانيات بمنزلة الديدان او حجر المثانة ولذا القدماء كانوا يطلقون العالم ويريدون به السماء
لا غير والسموات السبع هي العوالم الطولية **يا من سبح الرعد بحمده** سنذكر تسبيح
الجمادات والنباتات وغيرها ان شاء الله تعالى والرعد صوت يسمع من السحاب في سببه تمزق السحاب عند
تغلغل الادخنة المحتبسة فيه وقيل سببه اصطكاك اجزاء السحاب اذا ساقتها الريح **يا من لا يعتدى
على اهل مملكته** اي لا يظلم عليهم كيف وهو اعدل العادلين ووضع كل شئ في موضعه واعطى
كل ذي حق حقه فكلما استدعى عينه الثابت وسئل بلسان استعداده وصل اليه فواحد اعطاه المملكة
وواحد اعطاه الراحة والصحة وواحد اعطاه العلم والمعرفة والاثار التي تترتب على الحديد لا تترتب على
الذهب وبالعكس والتقويم في الالف مطلوب والتعويج في الدال مرغوب جهان چون خط و خال و چشم و ابرو است
که هر چیزی بجای خویش نیکو است اگر نیک و بدی بینی مرنجان که هم ابلیس می باید هم آدم
فالسؤال بانه لم اعطى الالف الاستقامة والدال الانحناء باطل من اصله لان الاستقامة ذاتية
للالف وبدونها لا يبقى الالف الفا وانت فرضتها الفا بدون الاستقامة وكذا الانحناء ذاتي للدال
وبدونه لا يبقى الدال دالا وانت فرضتها دالا بدونه وان جعلت الشئ العام ما يعطى له الاستقامة
او الانحناء فهذا من باب خلط الذهن والخارج لانه في الذهن فقط وليس في الخارج شيئا خاصا حتى
نرى ان اي شئ يليق به من الاستقامة والانحناء وكذا اذا قيل لم جعل شئ من الاشياء الفا وشئ
دالا فرض السائل شيئين متماثلين والحال انه لم يكن شئ ولم يكن الفا ثم جعل الفا ولا شئ ولم يكن دالا
ثم جعل دالا والحاصل ان الذاتي غير معلل والجعل المركب في الذاتيات باطل وفي العرضيات وان كان
جائزا لكن كل العرضيات ذاتي بالنسبة الى الهوية وان كان عرضيا للمهية النوعية فبعد تعيين الموضوع
ينقطع السؤال والحاصل ان كل شئ يظهر في الوجود على طبق ما كمن في عينه الثابت كما هو طريقة العرفاء
الشامخين قال صدر المتالهين س ان الله عز وجل لا يولي احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا عدل منه
ورحمة وقد ورد ان الله تعالى خلق كلهم في ظلمة ثم قال لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله تعالى
خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقني خلقا قبيحا بعد ما يكون في التناسب واوغله في التنافر

كلام في عدل الله تعالى

حتى لا يكون مثلي في القبح والبعد من الاعتدال احد ومنهم من قال خلاف ذلك كل منها احب لنفسه التفرد
فان حب الفردانية فطرة الله السارية في كل الامم التي يقوم بها وجود كل شئ فخلق الله كلا على ما اختار
لنفسه فتحت كل منكر معروف وقبل كل نقمة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شئ فان الله يولي كلا ما تولى
وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا فان شك في ذلك شاك فليتل قوله تعالى **انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها** الاية ليعلم ان الله تعالى لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا بل بعرضه او لا فان
تولاه ولاه والا فلا وهذا من رحمة الله وعدله لا يقال ليس تولي الشئ ما تولاه عدلا حيث لا يكون ذلك
التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه وضر لجهله وسفاهته فالعدل والشفقة
عليه منعه اياه لانا نقول هذا التولي والتوجيه الذي كلامنا فيه امر ذاتي لا يحكم عليه بالخير والشر بل هو
قبلهما لان ما يختاره السفيه انما يعد شرا بالقياس اليه لانه مناف لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء
اول متعلق بنقيض هذه السفاهة فذلك هو الذي اوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه واما
الاقتضاء الاول الذي كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر
بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير لشئ ليس الا ما يقتضيه ذاته والتولي الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء
الذاتي الازلي والسؤال الوجودي الفطري الذي يسئله الذات المطيعة السامعة لقول كن وقول كن ليس امر قسر
وقهر لان الله عز وجل غني عن العالمين فكانه قال لربه ائذن لي ان ادخل في ملكك وهو الوجود فقال الله تعالى
كن فان قيل اين للمعدوم لسان يسئل بها فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده الظهوري اطوارا من الكون
وللاشياء مواطن ومكامن اشارة الى بعضها بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ولعلها المشار
اليها بالنون والنون الدواة والدواة مجمع السواد والمداد والله اعلم باسراره فهم ذلك الخالق
وهو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ليس عن سؤال منهم ولا بامر يلقيه اليهم هو بحسب صفاته واسمائه شئ
الاشياء كما هو بحسب فعله ووجوده موجد الموجودات ومظهر الهويات فشيئية الاشياء انما هي رحمة الصفة
لا رحمة الفعل وصفات الله لا يعلل هذا كلام بادي في اختصار فتامل فيه تحقيقات انيقة سبحانك
يا غافر الخطايا يا كاشف البلايا الكشف الاظهار ويجئ بمعنى الرفع ايضا والاول
هنا اولى ليكون تاسيسا مع دافع البليات وهو مدح لان البلاء للولاء وفي الدعاء نحمدك على بلائك

والمسكن للمواليد هذا بحسب الظاهر والتفسير واما بحسب الباطن والتاويل فالارضون السبع هي السموات
السبع المادية لان عالم المادة كله ارضي واما العناصر التي في جوف فلك القمر فلا يعباء بها وكلها بما
هي اجسام وجسمانيات بمنزلة الديدان او حجر المثانة ولذا القدماء كانوا يطلقون العالم ويريدون به السماء
لاغير والسموات السبع هي العوالم الطولية **يا من يسبح الرعد بحمده** سنذكر تسبيح
الجمادات والنباتات وغيرها ان شاء الله تع والرعد صوت يسمع من السحاب في سببه تمزق السحاب عند
تخلخل الادخنة المحتبسة فيه وقيل سببه اصطكاك اجزاء السحاب اذا ساقتها الريح **يا من لا يعتدى
على اهل مملكته** اي لا يظلم عليهم كيف وهو اعدل العادلين وضع كل شيء في موضعه واعطى
كل ذي حق حقه فكلما استدعى عينه الثابتة وسئل بلسان استعداده وصل اليه فواحد اعطاه المملكة
وواحد اعطاه الراحة والصحة وواحد اعطاه العلم والمعرفة والاثار التي تترتب على الحديد لا تترتب على
الذهب وبالعكس والتقويم في الالف مطلوب والتعويج في الدال مرغوب جهان چون خط وخال وچشم وابروست
كه هر چيزى بجاى خويش نيكوست اگر نيك و بدى مى مزنم كه هم ابليس ميبايد هم آدم
فالسؤال بانه لم اعطى الالف الاستقامة والدال الانحناء باطل من اصله لان الاستقامة ذاتية
للالف وبدونها لا يبقى الالف الفا وانت فرضتها الفا بدون الاستقامة وكذا الانحناء ذاتي للدال
وبدونه لا يبقى الدال دالا وانت فرضتها دالا بدونه وان جعلت الشيء العام ما يعطى له الاستقامة
او الانحناء فهذا من باب خلط الذهن والخارج لانه في الذهن فقط وليس في الخارج شيئا خاصا حتى
نرى ان اي شيء يليق به من الاستقامة والانحناء وكذا اذا قيل لم جعل شيء من اشياء الفا وشيء
دالا فغرض السائل شيئين متماثلين والحال انه لم يكن شيئ ولم يكن الفا ثم جعل الفا ولا شيء ولم يكن دالا
ثم جعل دالا والحاصل ان الذاتي غير معلل والجعل المركب في الذاتيات باطل وفي العرضيات وان كان
جايزا لكن كل العرضيات ذاتي بالنسبة الى الهوية وان كان عرضيا للمهية النوعية فبعد تعيين الموضوع
ينقطع السؤال والحاصل ان كل شيء يظهر في الوجود على طبق ما كمن في عينه الثابت كما هو طريقة العرفاء
الشامخون قال صدر المتالهين س ان الله عز وجل لا يولي احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا عدل منه
ورحمة وقد ورد ان الله تع خلق كلهم في ظلمة ثم قال لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله تع
خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقني خلقا قبيحا ابعد ما يكون في التناسب واوغله في التنافر

كلام في عدل الله تعالى

قولنا

والحاصل ان كل شيء يظهر
قد تقرر ان للمهيات كونا سابقا
في الالواح والاقلام العالية ولتلك الاعيان
الثابتة كانت لازمة للاسماء والصفات
في مرتبة الواحدية وبذلك استقام العلم
التفصيلي بتوله تع بجميع الاشياء فمهية
الانسان وعينه استدعت النطق ومهية
الفرس الصاهلية ومهية الاربعة الزوجية
والثلثة الفردية وقس عليه كل ذلك بل
ثبوتها فاذا قلنا الاشياء قبل وجودها استدعى
كل منها بلازم ذاته او بذاتها الثابتة العلمية وحال
العدم حال ثبوتها لا بوجودها نفسها ان وجودها
هذا الوجود المشترك للازال بوجود الله تعا
ولا يخفى انه لا وجود لها قبل وجودها وان يفرق
شيئية المهية عن شيئية الوجود وانه لولا شيئية
المهية وما يترتب عليه الشيء لم يتم العلم الذي ينبغي
اقتضاء مهياتها ذاتياتها وعرضياتها وكذا
لكن موادها الطبيعية الفيض لما له مادة لها استعداد
القصب استعداد لها استدعاء على الكاء فمادة
السكر استدعت الحلاوة ومادة الحنظل
استدعت المرارة والورد استدعى النعومة
والعطر والشوك الجلا آتش افروز نكار
نخود نيستا زا

حتى لا يكون مثلي في القبح والبعد من الاعتدال احد ومنهم من قال خلاف ذلك كل منهما احب لنفسه التفرد
فان حب الفردانية فطرة الله السارية في كل الامم التي يقوم بها وجود كل شيء فخلق الله كلا على ما اختار
لنفسه تحت كل منكر معروف وقبل كل لعنة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فان الله يولي كلا ما تولى
وهو قوله تع ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا فان شك في ذلك شاك فليتل قوله تع **انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها** الاية ليعلم ان الله تع لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا بل يعرضه اولا فان
تولاه ولاه والا فلا وهذا من رحمة الله وعدله لا يقال ليس تولي الشيء ما تولاه عدلا حيث لا يكون ذلك
التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه وضر لجهله وسفاهته فالعدل والشفقة
عليه منعه اياه لانا نقول هذا التولي والتوجيه الذي كلامنا فيه امر ذاتي لا يحكم عليه بالخير والشر بل هو
قبلهما لان ما يختاره السفيه انما يعد شرا بالقياس اليه لانه مناف لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء
اول متعلق بنقيض هذه السفاهة فذلك هو الذي اوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه واما
الاقتضاء الاول الذي كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر
بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير لشيء ليس الا ما يقتضيه ذاته والتولي الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء
الذاتي الازلي والسؤال الوجودي الفطري الذي يسئله الذات المطيعة السامعة لقول كن وقوله كن ليس امر قسر
وقهر لان الله عز وجل غني عن العالمين فكانه قال لربه ائذن لي ان ادخل في ملكك وهو الوجود فقال الله تع
كن فان قيل اين للمعدوم لسان يسئل بها فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده الظهوري اطوارا من الكون
وللاشياء مواطن ومكامن اشار تع الى بعضها بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ولعلها المشار
اليها بالنون والنون الدواة والدواة مجمع السواد والمداد والله اعلم باسراره فهم ذلك الخالق
وهو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ليس عن سؤال منهم ولا بامر يلقيه اليهم هو بحسب صفاته واسمائه شيئ
الاشياء كما هو بحسب فعله ووجوده موجد الموجودات ومظهر الهويات فشيئية الاشياء انما هي رحمة الصفة
لا رحمة الفعل وصفات الله لا يعلل هذا كلامه باد في اختصار فتامل فيه تحقيقات انيقة سبحانك الخ
يا غافر الخطايا يا كاشف البلايا الكشف الاظهار ويجئ بمعنى الرفع ايضا والاول
هنا اولى ليكون تاسيسا مع دافع البليات وهو مدح لان البلاء للولاء وفي الدعاء نحمدك على بلائك

قولنا

فان قيل اين للمعدوم الخ
هذا السؤال يسبق كثيرا الى الخواطر
الابية بسبب عدم اشتغالها بالعلوم الحقيقية
ثم تعلم ان للشيئية قسمان شيئية الوجود وشيئية
المهية ولذا المعدوم قسمان احدهما مرفوع
الشيئيتين وليس له استعداد وثانيهما مرفوع
شيئية المهية ومرفوع شيئية الوجود وهذا
ما يتحقق انه ثابت في العلم وايضا معدوم من
حيث وجه الخاص موجود بالوجه العلمي
له تع بتعاد القلم واللوح

قولنا

اطوارا من الكون
اذ كما ان الاشياء باعيانها تحضر
في الذهن كما تقرر في محله كذلك في الاذهان
العالية وفي العلم كما قال العارف بو اعيان
جهان چند وچون ز امتياز علمي وعيني مصون
ز بلوح علمشان نقش ثبوت نه از فيض
خود انرا هستي خود قوت وقال آخر
خوش آورى بعين از علم تا هويدا شوى بغيب وشهود
هشديم آينه جمال تو هر كه در ما
جمال ديد انكه

قولنا

اشار تع الى بعضها
لعل الظلمة باعتبار عدم الانوار الحسية
بهم والا فهناك النور الا قهر الا بهر ولهذا
صدق العدم ايضا يا من خلق الاشياء من العدم
در عدم من شاهم صاحب علم واصلق السواد
سياهى چيز نور ذات

قولنا

شيئية الاشياء
ان شيئيات المهيات هذا قال
العرفا سبحان من ربط الوحدة بالوحدة
بالكثرة ان ربط الوجودات التي به الامتياز فيها
عين ما به الاشتراك مقتضى تمليك الوجود
الصرف الذي هو ذاته وربط الكثرة بين
الاعيان الثابتة بالصفات
التي هي كثيرة

كلام في الرجا

كما نشكرك على الالاء أو معناه رافع الغطاء عن وجه البلاء حتى ظهر للبلاء انه رحمة
ونعم ما قال المولوي هر بلا كز دوست آيد رحمت است آن بلا را بر دلم صد منت است
اى بلاهاى تو آرام دلم حاصل از درد تو شد كام دلم نالم و ترسم كه او باور كند
وز ترحم جور را كمتر كند **يا منتهى الرجايا** الرجاء الممدوح رجاء رحمة الله وتوقعها
من العمل الصالح المعد لحصولها وترك الانهماك في المعاصي المفوت لهذا الاستعداد والرجاء
المذموم الذي هو بالحقيقة حمق وغرور هو توقع الرحمة من دون الاعمال الصالحة والاجتناب عن السيئات
ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله ويقابل
الرجاء قنوط ويأس لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
وان مسه الشر فيؤس قنوط وفي دعاء ابي حمزة الثمالي الهي لو قرنتني بالاصفاد ومنعتني
سيبك من بين الاشهاد ودللت على فضائحي عيون العباد وامرت بي الى النار وحلت
بيني وبين الابرار ما قطعت رجائي منك وما صرفت وجه تاميلي للعفو عنك ولا خرج
حبك عن قلبي انا لا انسى اياديك عندي وسترك علي في دار الدنيا وينبغي تعادل
الرجاء مع الخوف بحيث لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وفي الحديث خف الله خوفا
ترى انك لو اتيته بحسنات اهل الارض لم يقبلها منك وارج الله رجاء ترى
انك لو اتيته بسيئات اهل الارض غفرها لك قال شيخنا البهائي رحمه الله في الاربعين
نقل الغزالي في الاحياء عن الامام ابي جعفر محمد بن علي الباقر ع انه كان يقول لاصحابه انتم اهل العراق
تقولون ارجى اية في كتاب الله عز وجل قوله تع قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا
تقنطوا من رحمة الله ونحن اهل البيت نقول ارجى اية في كتاب الله قوله سبحانه ولسوف
يعطيك ربك فترضى اراد ع ان النبي لا يرضى وواحد من امته في النار وفي الصافي في الحديث
ارجى اية في كتاب الله قوله تع وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير
وقال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان في تفسير هذه الاية روى عن علي ع انه قال قال
رسول الله ص خير اية في كتاب الله هذه الاية يا علي ما من خدش عود ولا نكبة قدم الا
بذنب وما عفى الله عنه في الدنيا فهو اكرم من ان يعود فيه وما عاقب عليه في الدنيا

فهو اعدل من ان يثني على عبده وقال اهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج العموم لما يلحق
من مصائب الاطفال والمجانين ومن لا ذنب له من الانبياء والمؤمنين والائمة ممتحنون بالمصائب وان
كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب انتهى اقول التحقيق ان الاية
من باب التخصص لا التخصيص بالنسبة الى الانبياء والائمة اذ لا مصيبة بالنسبة اليهم كما ذكرنا في البلايا
يا مجزل العطايا مجزل اسم فاعل اجزل من جزل ككرم اوكرم بمعنى عظم **يا واهب الهدايا**
الهبة فيه ع كالكرم وقد مر بيان معناه بما لا مزيد عليه فتذكر **يا رازق البرايا** جمع البرية اى
الخلق من البرى بمعنى التراب **يا قاضي المنايا** من القضاء بمعنى الحتم وقضاء المنية على
النفوس ايصالها الى غاياتها الذاتية واستكمالاتها الجوهرية والى غاياتها العرضية اذ لو بقيت
اشخاص الناس والحيوانات بلا نهاية لكان السابقون قد افنوا المادة التي منها التكون فلم يبق لنا مادة
يمكن ان يوجد ونتكون منها ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان ورزق وان قلنا نبقى نحن والذين
بعدنا على العدم دائما ويبقى الاولون على الوجود ابدا فذلك مناف للحكمة اذ ليسوا بدوام الوجود اولى
منا بل العدل يقتضي ان يكون للكل حظ من الوجود فوجب ان يموت السابق ليكون لوجود اللاحق امكان
والسبب الطبيعي الذي جعله الجاعل الحق للموت وقوف الغاذية فانها قوة جسمانية متناهية التاثير
والقوى الفلكية وان كانت جسمانية لكنها لما يسنح عليها من نور العقل المفارق تكون قوية على الافاعيل
الغير المتناهية وهذه الابدان العنصرية لكونها مركبة من الاضداد يمتنع فيها ذلك ونقل عن بقراط ان
فعل الحرارة الغريزية في المني اذا وقع في الرحم يشبه فعل حرارة التنور في الرغيف الذي يلصق به
فان حرارته تفعل في ظاهره حتى يحدث والاشى كالقشر ثم يعمل في الباطن من تلك القشر وتسويه حتى
يحصل النضج وكذلك الحرارة التي في المني تجعل له اولا قشرا ثم يفشو تلك الحرارة بحسب مقدار بدن
المولود وتنبسط فيه بحسب انبساطه في الطول والعرض والعمق فما كانت الرطوبة في جوهره قليلة استكملت صورته
بفعل المصوره في ستة اشهر وما كانت الرطوبة في جوهره وافرة تمت الصورة في زمان اكثر حتى
يبلغ زمان الحمل في الكثرة حسب زيادة الرطوبة الى ثلثماة واربعة ايام فالمولود يولد والرطوبة غالبة
عليه ولذلك لا يقدر على الانتصاب والانبعاث في الحركات ثم لا يزال الحرارة الغريزية التي جعلها
الباري مركوزة فيه عاملة في تجفيف رطوبات الاعضاء رويدا رويدا فتصير فيه اولا تهيئة للقعود

كلام في قضاء المنية على كل ذي حيوانية

قولنا

وهذه الابدان العنصرية الخ دفع لما عسى ان يختلج بالبال لم لا يجوز ان يكون النفس الناطقة ايضا بما يسنح عليها من نور العقل المفارق تقوى على افعال غير متناهية بان البدن لكونه مركبا من الاضداد لا يقبل ذلك على ان النفس الناطقة لا تقبل الانوار السانحة في هذا العالم لانها تتوجه الى ما فوقها وتستغني عن البدن وقواه وتتجرد عنه بخلاف النفس الفلكية فانها دائما متعلقة بفيض الله لا ينقطع حركة الفلك رابطة الحادث بالقديم وقد قلت في هذا المعنى بالفارسية بجان باشد سپهرت كوى چوگان بتن گر قبضه زين خاكدانى گردايم جان او ابنا زجسمت تو آخر خارج از كون ومكانى منه

فيعاش ثم للانبعاث من قبره تعبا ... ثم المشي على حسب تقليل الرطوبات ... البات
يتفاوت اوقات المشي في الاطفال وبهذا ينفعل الحرارة الغريزية في بدن ... ردائه
بالكلية فتنطفي الحرارة لانتفاء ما يقوم به وتحصيل الموت فسبب الموت بعينه سبب الحيوة وذلك
لانه لو لم يكن الحرارة غالبة على الرطوبة لم تحصل الحيوة ثم لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة
ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة وكان تقدير الله سبحانه الحرارة بحيث يستولي على الرطوبة سببا
للحيوة اولا وللموت ثانيا هذا ما نقل عنه ويعين الحرارة الغريزية على التجفيف الحرارات السماوية والحرارات
الاسطقسية الغريبة والحركات البدنية والنفسانية فهذه مع ضعف القوى لكبر السن توجب الموت
وما قيل في الفارسية جان قصد رحيل كرد كفتم كه مرو كفتا چكنم خانه فرو مي آيد انما هو بالنظر
الى هذه الاسباب الطبيعية واما بالنظر الى الاسباب الالهية والوصول الى الغايات فلما كانت النفس
قاصدة للرحيل الى موطنها الاصلي آنا بعد آن قالعة عروق شجرتها الطيبة من هذه الارض الخبيثة زمانا
بعد زمان يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه لا جرم بقي امر مملكة
مهملا فخربت ان قيل ان كان الامر كما قلتم فلم ترانا لا نرضى بالموت ونشتغل بتدبير البدن اكثر من اول الامر
قلنا عدم الرضا للوهم لا للنفس الناطقة واهمال امر البدن وقلة الاشتغال بتدبيره فطري طبيعي
لا اختياري وهمي وخيالي كالمختارين الفاعلين بالقصد الزائد وقد نظمت في الايام الخالية هذه
المضامين العالية في ابيات بالفارسية في الامام الهمام والشجاع القمقام القائل والله ابن ابي طالب
آنس بالموت من الطفل بثدي امه الناطق يا حار همدان من يمت يرني وهي هذه

طفليست جان و مهد تن او را قرارگاه چون گشت راه رو فكند مهد يكطرف
در تنگناي بيضه بود جوجه تا چو
پر زد سوي فضاي چو شد طاير شرف آن نكته سنج كه شد و كشته ... بين و صفات نوشتن آن تاكتف
ز آغاز كار جانب جانان همي رويم مرگ ار پسند نفس جا زاست ... اسرار جان كند زچه رو ترك ملك تن
چند جمال مهر جلال شه نجف والباقي يطلب من حديقتنا في البديع يا سامع الشكايا جمع
شكية بمعنى شكوى قال في القاموس شكا امره الى الله شكوى وينون وشكاة وشكاوة وشكية وشكاية
بالكسر يا باعث البرايا من بعث فلانا عن منامه اي اهبه والمراد بالمنام هنا الحيوة البرزخية
فكان الحيوة الدنيوية منام بالنسبة الى الحيوة البرزخية الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا

قوله
قالعة الخ
ان تستكمل الى ان تصير غنية عن
البدن وجوارحه وقواه مستغنية بذاتها
وباطن ذاتها فاذا غنيت عنها رفضتها
ونفضت عن ذيلها غبرة علايقها
واتصلت باصلها

قوله
لم
عدم الرضا للوهم
وليس ... ذات النفس هو الوهم
... عنها ... اذا لم
... النفس الناطقة وفناء الموت
... التوجه الى الغايات الحقيقية ... لها
وطلب الفعلية ...
الناس عليها ... الموت ...
منه لانه صار حقيقة ...
بطلان وانعدام وهذا ...
...
...

قوله
آنس بالموت من الطفل بثدي امه
ولهذا قال ... عند الشهادة فزت ورب الكعبة
... ابن الفارض ...
... بالموت ...
...

كذلك الحيوة البرزخية نوم ورقاد بالقياس الى الحيوة الاخروية والقيام عند الله قال من بعثنا
من مرقدنا يا مطلق الاسارى اسراء الابدان والاشخاص عن السجون والمحابس والاغلال
والسلاسل واسراء النفوس والارواح عن مضايق الابدان والمواد واسراء العقول عن اغلال
الاوهام واسراء القلوب عن سلاسل التعلقات واسراء الوجودات عن قيود الماهيات سبحانك الخ
يا ذا الحمد والثناء يا ذا الفخر والبهاء يا ذا المجد والسناء كما ان الوجود المنبسط الى
هياكل الممكنات وقوابل الماهيات حمده وثناؤه جل ثناؤه كما تقدم كذلك فخره وبهاؤه ومجده
وسناؤه هي هذا في مقام الفعل والاظهار لا في مرتبة الاختفاء والاستتار فان مجده وسناؤه
لحمده وثنائه وغيرهما مما به تجمله وبهاؤه بذاته لذاته جل مجده واما معانيها اللغوية فالفخر هو التمدح بالخصال
والبهاء الحسن والمجد الشرف والسنا ضوء البرق فاذا راعينا مناسبة المعنى اللغوي في السنا لا نجعله
بمعنى مطلق النور بل نجعله عبارة عن البوارق واللوائح واللوامع السانحة من عنده المرغبة للسالك اليه
من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن
اتاني مشيا اتيته هرولة فان البارقة في اصطلاحهم لائحة ترد من الجناب الاقدس وتنطفي سريعا
وهي من اوائل الكشف ومباديه واللائحة ما يلوح عن نور التجلي ثم يروح ويسمى خطرة ايضا واللوامع هي
انوار ساطعة لاهل البدايات من ارباب النفوس الضعيفة الطاهرة فينعكس من الخيال الى الحس المشترك
فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم انوار كانوار الشهب والقمر فيغشى ما حولهم وهي اما من غلبة انوار
القهر والوعيد فيضرب الى الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد فيضرب الى الخضرة والفقوع قال الشيخ
المقتول شهاب الدين السهروردي في حكمة الاشراق واخوان التجريد يشرق عليهم انوار ولها اصناف نور
بارق يرد على اهل البداية لميع وينطوي كلمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم ايضا نور بارق ايضا عظيم
واشبه منه بالبرق الا انه برق هائل وربما يسمع معه صوت كصوت رعد او دوي في الدماغ نور وارد
لذيذ يشبه وروده ماء حار على الراس نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ نور لذيذ جدا
لا يشبه البرق بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة تتحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك من تحريك القوة الغريزية وقد يحصل
من سماع طبول وابواق وامور هائلة للمبتدي نور لامع في خطفة عظيمة يظهر شاهده وابصار اظهر من الشمس
في لذة مغرقة نور براق لذيذ جدا يتخيل كانه متعلق بشعر الراس زمانا طويلا نور سانح مع قبضة تالية يتراءى

كلام
في اقسام الانوار المشرقة
على السالكين

قوله
من تحريك القوة الغريزية
كقوة صحيح او قول قوال ونغمة مطرب
او سماع طبول وابواق بحيث يكاد يذيب
فالنور المحرق بخلاف النور اللذيذ فانه
كان يتحرك بالقوة الداخلة
كقوة المحبة

كانها قبضت شعر راسه ويجره شديدا ويولمه المالذيذا نور مع قبضة يترائى كانها متمكنة فى الدماغ نور يشرق من النفس على جميع الروح النفسانى فيظهر كانه درع بالبدن شئ ويكاد يقبل روح جميع البدن صورة بعدية وهو لذيذ جدا نور مبدئه فى صولة وعند مبدئه يتخيل الانسان كان شئ ينهدم نور سانح يسلب النفس وتبين معلقة محضة منها يشاهد تجردا عن الجهات نور يتخيل معه ثقل لا يكاد يطلق نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله وهذه كلها اشراقات على النور المدبر فينعكس الى الهيكل والى الروح النفسانى وهذه غايات المتوسطين وقد يحملهم هذه الانوار فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء مع ابدان فيلتحقون ببعض السيارة العلوية وهذه احكام الاقليم الثامن الذى فيه جابلقا وجابرسا وهورقليا ذات العجائب واعظم الملكات ملكة موت ينسلخ النور المدبر من الظلمات البدنية وان لم يخل عن بقية علاقة مع البدن الا انه يبرز الى عالم النور ويصير معلقا بالانوار القاهرة ويصير كانه موضوع فى النور المحيط وهذا عزيز جدا حكاه افلاطون عن نفسه وهرمس وكبار الحكماء وصاحب هذه الشريعة وجماعة من المنسلخين عن النواسيت ذلك الاداء عن هذه الامور وكل شئ عنده بمقدار ومن لم يشاهد فى نفسه هذه المقامات فلا يعترض على اساطين الحكمة فان ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله على الاخلاص وتاب عن الظلمات ورفض شيئا ربما شاهد ما لا يشاهد غيره اشياء **ونقول** قد اخبر الحق تعالى عن مقام صاحب شريعتنا بقوله ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى واخبر هو ص عن مقامه بقوله لى مع الله الحديث بل الثابت بالبرهان العقلى والدليل النقلى ان مقامه اعلى المقامات ومرتبته بعد الحق فى اقصى النهايات كما قال بعثت لاتمم مكارم الاخلاق بل هو المعطى لكل ذى مقام مقامه بامر الله والموصل الى كل ذى حق حقه باذن الحق المطلق كما قال ص ادم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة لكن كون السناء بمعنى الضوء انما هو اذا كان مقصورا واما اذا كان ممدودا كان بمعنى الرفعة والشرف كما فى القاموس وفى شرح ابن الناظم على الالفية وهو المناسب لارادفه للمجد هنا والسنا بمعنى الضوء هو الانسب بما ياتى اعنى قديم السنا فما شرحناه به انسب **ياذا العهد والوفاء** عهده الاول ميثاقه السابق فى عالم الذر الاول وهو عالم اللاهوت فى مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للاعيان الثابتة والثانى فى عالم الذر الثانى وهو عالم الجبروت وعالم العقول النورية والثالث فى الذر الثالث وهو عالم الملكوت بالمعنى الاخص كلاحقه وعالم النفوس الكلية والرابع فى الذر الرابع وهو

قوله

اذا كان الغالب على الانسان القهر بالقهر ... متفكرا فى وجه ... وفى الانوار القاهرة ... ذلك الانسان ... بالعقل البسيط ... معلق بها كانه موضوع فى النور المحيط ... البدن ...

قوله

والاخ الادوار ...

كلام في الذر

عالم المثل المعلقة وفى جميع هذه المراتب كنت انت وامثالك وجميع ما بحيالك مقرين بالربوبية والوحدانية لان وجود الموجودات هنالك تبعى تطفلى لوجود الواحد الاحد وظهورها بانوار الحق الصمد لا بوجودات انفسها كما فى هذا العالم الذى نحن فيه اذ لك الاقرار فان كلا منهم ههنا صار ما لكا لوجود وانية وصاحب استقلال وانانية ونا قضا لعهودهم ومشركا بمعبودهم ولم يوفوا بما عهدوا وهو سبحانه اوفى بما عهد واتى بما هى لوازم الربوبية **ياذا العفو والرضا** العفو هو التجاوز عن الذنب والمغفرة ابلغ منه لانها لما كانت لغة الستر يلزمه التجاوز بخلاف التجاوز او المحو الذى هو معنى العفو لغة كقولهم عفى الرسم اى انمحى فلا يلزمه الستر لبقاء الاثر فالغفور كانه يغطى على الذنب لئلا يطلع عليه احد فلا يحتمل صاحبه ولذا يستعمل العفو فى المخلوق كثيرا بخلافها **ياذا المن والعطا ياذا الفضل والقضاء** رايت الفضل بالضاد المعجمة وهو لايناسب القضاء كما ناسب الامتنان فى ذا الفضل والامتنان فالمناسب هو الصاد المهملة وح يناسب القضاء بمعنى الحكم يعنى انه تعالى فاصل بين الحق والباطل فهو حاكم عدل كما يقال لكلامه المجيد فصل الخطاب بهذا المعنى انه لقول فصل وما هو بالهزل وفى دعاء ليلة العرفة وليالى الجمعة المذكور فى زاد المعاد للعلامة المجلسى واسئلك بحق القران العظيم وبحق محمد خاتم النبيين ص وبحق ابراهيم وبحق فصلك يوم القضاء والمراد به سيد الاولياء على ع كما ان المراد بالموازين بعده اولاده الطاهرون ويناسب القضاء مقابل القدر ايضا والقضا كما سنفصل فيما بعد وجود جميع الموجودات مجملة على الوجه الكلى فى العالم العقلى والقدر وجود صور الموجودات مفصلة فى العالم النفسى السماوى على الوجه الجزئى مطابقة لما فى موادها الخارجية فالمراد بالفصل القدر فان قلت فالمناسب تقديم القضا فى الذكر مطابقا لما فى العين قلت كما يطلق القدر فى المشهور على المعنى المذكور يطلق ايضا كالفصل على مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للاعيان والمهيات كما مر لان القدر من التقدير والتعيين واول تعيين حصل اسمائه ورسومه والسبق تقديره وتهندسه وقع صور اسمائه اعنى معلوماته المفصلة مفهوما المجملة وجودا وهى بالاجمال بساطة الوجود فالقدر بهذا المعنى مقدم على القضاء ولهذا قدم الفصل واما القضاء المؤخر عن القدر فى بعض الاخبار كما فى الكافى سئل العالم كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية

قوله

للنزو وجود الموجودات هنالك تبعى فى وجودها فى الجبروت والملكوت للتنزه كلها وجود علمى له سواء كان علميا عنائيا او قلميا او لوحيا قضائيا او قدريا لان جميع الاقلام والالواح ماخوذة لا بشرط من صقع الربوبية درکف کات وطن دارم مدام که بين الاصبعين او مقام نيست ... از ذات ... درهم ... جنبش ...

وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضا وبقضا
كان الأمضا الحديث وفيه عن ابى الحسن الرضاء يا يونس اتعلم ما المشية قلت لا قال هى
الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هى العزيمة على ما شاء فتعلم ما القدر قلت لا
قال هو الهندسه ووضع الحدود من البقا والفنا قال ثم قال و القضاء هو الابرام واقامة
العين وفيه عن ابى عبدالله لا يكون شئ فى الارض ولا فى السماء الا بهذه الخصال
السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على
نقص فقد كفر فهو بمعنى الحكم والايجاب ثم المراد بالامضاء هو الايجاد فى الخارج والمراد بالاذن
فى الحديث الاخير هو الامضاء فى الاول والمراد بالكتاب ثبته فى الالواح ومروره عليها وبالاجل
تعيين الوقت واما فى الخصال عن ابى الحسن الاول ع قال لا يكون شئ فى السموات والارض الا
بسبعة بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن قال غير هذا
فقد كذب على الله ورد على الله عز وجل فيؤيد ما قلنا اولا من ان اول مراتب القدر
مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للمهيات والاعيان اذ القدر بهذا المعنى يمكن تقدمه على المشية
والارادة الفعليتين فان الفيض المقدس الذى هو المشية والارادة بهذا المعنى مرتبته بعد مرتبة الفيض
الاقدس الذى هو فى مرتبة الاسماء والصفات ان قلت فالقضاء المقدم على القدر بهذا
المعنى ما هو قلت كما ان بعض مراتب القدر هذه المرتبة التى عرفتها كذلك بعض مراتب القضا
مرتبة هى اولى المراتب واسبق السوابق وهى علمه العنائى بالنظام الاحسن قبل الايجاد الذى هو
منشاء له اعنى علمه الكمالى الذى هو عين ذاته البسيطة التى هى كل الخيرات بنحو اعلى واشد كما قال
السيد المحقق الداماد س فى القبسات بعد ذكر مراتب القضاء والقدر فاذن اخيرة المراتب هى
القدر المتمحض الذى هو ليس بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض الذى لا تفصيل فى الوجود بعده
وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة فى ازمنتها على التدريج والتعاقب والتقضى والتجدد على حسب
الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول فى امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة
المتادية اليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من القضاء الالهى بحسب التقرر فى حاق الاعيان
جملة هى القضاء المحض الوجودى الذى ليس بقدر بالنسبة الى قضاء وجودى قبله اصلا لكونه

قوله
هو الهندسة
اى تهندس عالم المثال الذى سبق على هذا العالم ويسمى عالم القدر
منه

قولنا
ثم المراد بالامضاء
توضيحه ان الامضاء هو كلمة كن الوجودية وقد مر ان الوجود الذى هو حيثية طرد العدم هو مضاف الى الله ايجادا ولماهية وجودا والثبت فى الالواح العالية من اللوح المحفوظ ولوح القدر من الاقلام هو كتابة والفرق بينه وبين القدر والقضاء من حيث الاسم بالقلم واللوح كتابة ومن حيث كونه علة مؤدية الى المقضى ولا يرد ولا يبدل البتة قضاء ومن حيث تعيين شكله وتقدير مقداره قدر
منه

قولنا
المرتبة القصوى الوجودية
الاجمالية اى وجود الاشياء بنحو الجمعية والبساطة فى العلم الالهى وهو القضاء الاول اى هو القضاء الوجودى اى القضاء بقول المحض الذى لا يشوبه القدرية اصلا ولم يسبق بقضاء فعلى لكن كان مسبوقا بقضاء علمى هو علمه التام من حيث انه علم بما عدا ذاته لا من حيث انه علم بذاته كما لا يخفى ثم اطلاق القضاء على العلم ليس من باب الحقيقة بل من باب المجاز لان القضاء على الحقيقة فى مرتبة الفعل لا كما قلنا فى مرتبة الذات
منه

الاجمال المطلق الذى لا اجمال فى الاعيان قبله وان كان هو قدرا بالقياس الى القضاء العلمى
بحسب الوقوع فى علم الله التام المحيط بكلشئ من جهة علمه بذاته الاحدية المتقدم على ساير مراتب
القضاء والقدر تقدما ذاتيا فى المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا فى الوجود فهذا القضاء الوجودى
الاجمالى الاول بعد القضاء الاول العلمى هو الكتاب الالهى الى اخر كلامه س **يا ذا العز والبقاء**
بقاء سرمديا اعلى من البقاء الدهرى الزمانى **يا ذا الجود والسخاء** جوده وسخاوه كرمه
فى نفى العوض والغرض عنها وان مصداقهما الوجود المنبسط لكن الجود اخص من الكرم فى الاصطلاح كما
فرق المحقق الطوسى س فى شرح الاشارات عند قول الشيخ العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن
تقية الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان يحرجها
زلة بشر ونساء للاحقاد وكيف لا وسره مشغول بالحق فقال س الكرم اما بذل نفع لا يجب بذله
واما بكف ضر لا يجب كفه والاول يكون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجرى مجراه وهو الجود
وهما وجوديان والثانى يكون اما مع القدرة على الاضرار وهو الصفح والعفو واما لا مع القدرة وهو
نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر على الاثر والسخاوة
ليست بمثابتها فيستعمل فى الانسان كثيرا ويعد من اخلاق النفس وهى الحالة المتوسطة بين التبذير
والتقتير كما قال تع والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولذا
لم يشتق منها اسم له تع **يا ذا الالاء والنعماء** الالاء واحدها الى والو **سبحانك الخ**
اللهم انى اسئلك باسمك يا مانع منع العقول عن البلوغ الى كنه معرفته فكلما ارادت
الوصول رجعت كليلة حسيرة صفر الكف وقيل المانع هو الذى منع عن اهل طاعته وينصرهم وقيل
يمنع ممن يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد **يا دافع** كل نقمة وبلية **يا رافع** كل دنى الى الدرجة
العلية **يا صانع** الصنع المصدرى ايجاد شئ مسبوق بالعدم ويطلق الصنع كثيرا فى عرف اهل الحقيقة
على الوجود المنبسط **يا نافع** لكون الوجود المنبسط الذى هو فيضه واشراقه لذيذا لجلبه كلشئ ويطلبه كلحى
وليس علته الا هو مداويها وكاشف عن المهيات مساويها وملايمه مهما تعز زايرة على ملة تقبض خوفا من ان
تاخذ منها لذيذها وهربا من العدم واعلم ان ما يترتب على فعل ان كان باعثا للفاعل على صدور ذلك الفعل منه
سمى غرضا وعلة غائية والا يسمى فائدة ومنفعة وغاية قالوا افعال الله غير معللة بالاغراض وان اشتملت

قولنا
ويجب بذله
اشارة الى ان بذل نفع يجب لا يكون جودا وكرما واما ما ورد فى الاخبار ان السخى من ادى زكوة ماله فالزكوة فيه اعم من المفروضة والمندوبة وعند اهل العرفان يقرء ماله بفتح اللام اى جميع الاشياء التى له من جوارحه وقواه وعلمه ومناه
منه

قولنا
ويطلق الصنع كثيرا فى عرف اهل الحقيقة ومن هنا يقولون بقدم الصنع لتقدم الصانع وحدوث المصنوع لانه كلام الله القديم
منه

كلام من علم الحروف الذي مختص بالاولياء

قولنا

ثم هذا العدد ٥١٥ اي رقمه هكذا ١١٣ والالف ... اثنان فاذا سقطت الصورة ... في عدد اسمه الحق ... ثم صورة هذا العدد ٥١٥ اي رقمه هكذا ... في المنزل ... كما قلنا وفيه ... يكون بصفة ...

على غايات ومنافع لا تحصى يا سامع يا جامع لما كان هو تع بسيط الحقيقة كان جامعا للكل
كمال وخير ومن لطايف هذا الاسم ان روحه عدده الذي هو ماة واربعة عشر مطابق لعدد وجود اعني زبره
وبيناته كما ان الكتاب الجامع التدويني ماة واربعة عشر سورة ففي تطابق الجامع والوجود اشارة الى ما
حقق من جامعية الوجود للعلم والقدرة والحيوة وغيرها من الكمالات بل ثبتت عينيته لها ثم من اللطايف
ان العدم الذي هو رفع الوجود ومقابله والقيد الذي هو المهية التي هي برزخ بينهما كل منهما ايضا ماة
واربعة عشر وفي هذا اشارة الى ان المهيات لما كانت اعتبارية لا حكم لها على حيالها وكذا العدم لا منشأ انتزاع له
الا الوجود كما مر ان كل وجود عدم لوجود اخر ولا معنى للعدم الا هو واشارة ايضا الى ان الاعدام بازاء القيود
ولا بد من فنائها ثم هذا العدد صورة الرقمية ستة فاذا سقطت منه بقي ماة وثمانية وهو عدد اسمه الحق
وفي هذا ايماء لطيف الى ان صور القيود اذا زهقت ومحقت لم يبق في دار الوجود غير الحق ديار ثم صورة
هذا العدد تسعة وهي معنى اطوار ادم حيث ان عدد ادم خمسة واربعون وجمع واحد الى تسعة ايضا هذا
العدد وهو عدد مساحة المثلث المتعلق بادم كما ان ضلعه عدد حوا يا شافع حيث لا شفيع غيره
وقد ورد ان اخر من يشفع هو ارحم الراحمين يا واسع وسعت رحمته كل شيء كما ان اسمه تع المانع
اشارة الى جهة الضيق والغيبة المطلقة كذلك اسمه تع الواسع عبارة عن جهة السعة والظهور المطلق
والاول مرتبة الخفاء والثاني مقام المعروفية المشار اليهما في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وما في القران الكريم من امثال قوله تع ولا يحيطون
به علما رموز الى الاول وامثال قوله اينما تولوا فثم وجه الله شهود على الثاني فمن بسيط الاحاديث
الشريفة من امثال قوله ع احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وقوله كلما ميزتموه
باوهامكم الحديث فليرد به نظاير قوله ع لو ادليتم الى الارض السفلى لهبط على الله
وما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ولهذا قال علي ع لم اعبد ربا لم اره ولو كشف
الغطاء ما ازددت يقينا فبالاعتبار الاول لا يعلم ما هو الا هو وبالاعتبار الثاني لا يعرف
الا هو فان قرع سمعك ما ترنم به عندليب حديقة التقديس من قوله تبارك الله وادرت ذاته
حجب فليس يعرف الا الله ما الله ثم واصدع بما غرد حمامة التانيس في حرم كعبة الوداد من قوله
لا تقل دارها بشرقي نجد كل نجد للعامرية دار ولها منزل على كل ماء

كلام في سعة رحمته وانبساط نوره وفرط ظهوره

قولنا

وعلى كل دمنة اثار يا موسع اي معطي السعة لمن يشاء سبحانك الخ يا صانع كل
مصنوع لا كصانع يكون محتاجا الى غيره كمادة صنعه والالات الصناعية وغيرهما بل كصانع يكون
مادة صنعه والاته من نفسه بوجه بعيد فغيره تع معد لصنع بعض المصنوعات لا صانع بالحقيقة للكل الا هو
يا خالق كل مخلوق اي معطي كماله الاول يا رازق كل مرزوق اي معطي كماله الثاني
يا مالك كل مملوك لان له تع ذات كل شيء والكل فايضة من لدنه وبيده ملكوت كل شيء يا كاشف
كل مكروب من الكشف بمعنى رفع شيء عما يواريه ويغطيه ففيه استعارة والكرب الحزن ياخذ بالنفس
وقد كربه الغم فاكرب فهو مكروب وكريب ثم انه من باب حذف المضاف اي كرب كل مكروب يا فارج
كل مهموم اي همه ويحتمل في الموضعين عدم الحذف بان يكون المراد نفس الوصف العنواني اي
المكروب من حيث هو مكروب والمهموم من حيث هو مهموم ولا سيما ان عند ارباب المعقول قد تقرر
انه لا يعتبر الذات في المشتق يا راحم كل مرحوم المراد بكل مرحوم المهيات المرحومة بالرحمة
الواسعة التي هي فيض الوجود يا ناصر كل مخذول خذله وعنه خذلا وخذلانا ترك نصرته
اي ناصر كل من ترك الخلق نصرته يا ساتر كل معيوب حتى النقايص الامكانية باستار
مغفرته ورحمته الوجوبية يا ملجا كل مطرود تعالى سبحانك الخ يا عدتي عند
شدتي العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح واذا كان الداعي في مقام الانس
ويرى ان المدعو جل ذكره ارحم من الاب الرحيم واشفق من الام الشفيق يناديه باضافته الى نفسه متلذذا
متشرفا مفتخرا بها يا رجائي عند مصيبتي يا مونسي عند وحشتي للانس مراتب
في البدايات الانس بالطاعات وفي الغايات الانس بالتجليات الاسمائية في المرتبة الواحدية والانس
بنور جمال الذات المشرق من وراء حجب الصفات يا صاحبي عند غربتي للغربة مراتب كالذهاب
عن المالوف والاغتراب عن العادات والانقطاع عن مطامع الدنيا والانفراد بالعزلة والخلوة مع الحق
عن الخلق وايثار المحبوب بالهجرة اليه عشقا والاعراض عما سواه بالتجافي عنه بغضا ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الى ان ينتهي الى الاغتراب
عن الخليقة للانمحاق برسمه في الحقيقة فليس وراء عبادان قرية فعند ذلك يصاحب الحق هذا الغريب
من مات غريبا فقد مات شهيدا اي مشاهد للحق يا وليي عند نعمتي الولي هنا بمعنى الصاحب

قولنا

والاغتراب عن العادات ... هذا شكل ... الالعابية الحقيقة ... اللذيذة ... صدقا ... الابدال ... فالانس ... سياق ...

ومنه ولى النعمة والمضاف فى نعمتى محذوف كما لا يخفى ولم يذكر لان احسن السجع ما تساوت قرائنه كقوله تعالى فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فيشتمل عليه كاشتمال الفقرات السابقة على الطباق من حيث الجمع بين الانس والوحشة والصحابة والغربة والجناس اللاحق كما فى العدة والشدة وكذا فى الفصول السابقة ويحتمل ان لا يكون النعمة بمعنى ما انعم به بل بمعنى الخفض والدعة والمسرة فح لا يحتاج الى الحذف **يا غياثى عند كربتى** اى مغيثى عند حزنى **يا دليلى عند حيرتى** كالحيرة بين الجبر والتفويض والتردد بين الخوف والرجاء وكالحيرة بين التجلى والاستتار حيث ان وجود الحق فى مكمن الخفاء لم يظهر ولا يظهر ابدا والمهيات فى مرتبة الاستواء لم تشم رائحة الوجود ولا تشم دائما فمن الظاهر فى دار الوجود والحيرة بين الفناء والبقاء اينك حيث لا وجود لعينك والهاكم وحكاية من ربط القرع على رجله لئلا يفقد نفسه فى ازدحام الناس وفك غيره حين نومه وربطه على رجل نفسه معروفة **يا غنائى عند افتقارى** للفقر مراتب كترك الدنيا ضبطا وطلبا وتجريد النفس من التعلق بها والذهول عنها وعن تركها ذكرا وتصورا ووجودا وعدما وحسنا وقبحا الى ان ينتهى الى الطمس فى نور الاحدية بالكلية حتى لا يرى حول وقوة لنفسه ولا حال ولا مقام ولا وجود ولا ذوات الا من فضل الله ويرجع الى عدمه الاصلى لحكم السبق الازلى ولذا قال العارفون بالله ان الفقير هو الذى يكون مع الله الآن كما كان فى الازل وقيل الفقير لا يحتاج الى شئ وذلك لان الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فعند ذلك يصير غنيا ومن قواعدهم اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فاليه يومى قول الداعى يا غنائى عند افتقارى ومن اسمائه الحسنى فى الفصول الآتية يا كنز الفقراء ولما كان الفقر الكلى الذى بازاء الغنى الكلى مخصوصا بنبينا ص كما قال ع لولا تمرد عيسى عن طاعة الله لكنت على دينه اى بان يكون طاعة الكل طاعة ويكون مظهر الاسم الله الاعظم فتحرجه وقال الفقر فخرى وكذا قوله ع الفقر سواد الوجه فى الدارين اشارة الى محو وجه النفس فان للشئ وجهين وجه الى الله ووجه الى النفس فالفقر محو وجه النفس للشئ عن صفحة صحيفة الوجود وصحو وجهه الى الله كما قال سيد الفقراء والمساكين على امير المؤمنين ع فى بيان الحقيقة محو الموهوم وصحو المعلوم وقوله ع كاد الفقر ان يكون كفرا اشارة الى ان الفقير كاد ان يتفوه بالشطحيات التى لا تليق مثله كما قال ابن الفارض قدس سره اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها

كلام

فى معنى الفقر الحقيقى

قولنا

اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فاذا جاوز القرب حده انعكس البعد واذا جاوز الظهور حده انعكس الخفاء واذا جاوز العبودية حده انعكس المولوية وكذا اذا جاوز الفقر حده انعكس الغنى

قولنا

ولما كان الفقر الكلى

وابوابها عن قرع مثلك سدت او يكون الكفر عبارة عن ستر وجوه الاشياء الى انفها ولا تأبى عن ان يكون الظاهر ايضا اعنى ضيق المعيشة مع عدم الصبر مرادا لان الباطن لا يزاحم الظاهر والروح لا ينازع الجسد ومثله قوله ع الفقر الموت الاكبر وقد ورد عنه ان الفقراء ملوك اهل الجنة والناس كلهم مشتاقون الى الجنة والجنة مشتاقة الى الفقراء وانى قد نظمت ابياتا فى اهل الفقر فى سالف الزمان اذكرها توشيحا لهذا الشرح وان لا يليق بهم ولكن مثلى كمثل النملة وجرّها رجل الجراد الى حضرة سليمان وهى اربعة عشر بعدد ساداتنا المعصومين ولكن نصفها طلبا للاختصار وهى هذه

مبين مرقع خاكى چه دردى اخكرهاست	نهفته اند بخاكستر آذر فقرا
چو ملكت تن بود اقليم دل قلمرو شان	اگرچه تاج نمد باشد افسر فقرا
بر اهل فقر مكن فخر خواندى ار ورقى	بسينه لوحه دل هست دفتر فقرا
كند شير فلك رام همچو گاو زمين	اگرچه شل بلا است پيكر فقرا
كرت هواست كه عين الحيوة ظلمت جيست	سواد ديد در آن خاك معبر فقرا
مرا بدولت فقر اين دليل روشن بس	كه فخر ميكند از فقر سرور فقرا
زفخر پا نهد اسرار بر فراز دو كون	نهند نام گر او راسك در فقرا

يا ملجاى عند اضطرارى فان الانسان اذا انقطع جميع وسائله وانبت تمام حبايله التجا اليه تع بالفطرة وتشبث به بالجبلة ولذا استدل الائمة المعصومون كثيرا على منكرى الصانع بالحالات المشاهدة والوقوع فى مظان التهلكة **يا معينى عند مفزعى** المفزع مصدر ميمى **سبحانك الخ يا علام الغيوب** من غيب الغيوب المسمى بالهوية الغيبية والغيب المكنون والغيب المصون ومن حضرة الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الشهادة المطلقة ومن الغيب المحالى والغيب الامكانى **يا غفار الذنوب يا ستار العيوب** فيها ترصيع كما ان بين الغيوب والعيوب جناسا مضارعا وجناسا خطيا **يا كاشف الكروب يا مقلب القلوب** القلب والروح والنفس الناطقة واحدة عند الحكماء وفى اصطلاحات العرفاء الروح هى اللطيفة الانسانية المجردة وعند الاطباء الروح هو البخار اللطيف المتولد فى القلب الصنوبرى القابل لقوة الحيوة والحس والحركة ويسمى هذا البخار فى اصطلاح العرفاء بالنفس والمتوسط بينهما المدرك للكليات والجزئيات بالقلب فالقلب عند العرفاء جوهر نورانى مجرد يتوسط بين الروح بالمعنى الاول والنفس والروح باطنه والنفس مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد وقد مثل فى القران الحكيم القلب بالزجاجة وبالكوكب الدرى والروح بالمصباح والنفس بالشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية

كلام

فى الفرق بين النفس والقلب والروح

لازدياد رتبة الانسان وبركته بها ولكونها ليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة والبدن بالمشكوة هذا على اصطلاحاتهم والشيخ الرئيس فى الاشارات جعل المشكوة اشارة الى العقل الهيولانى والزجاجة الى العقل بالملكة والمصباح الى العقل بالفعل ونور على نور الى العقل المستفاد والشجرة الزيتونة الى الفكر وعدم الشرقية والغربية الى عدم الجربزة والبلاهة والزيت الى الحدس والنار الى العقل الفعال اذا عرفت معنى القلب فاعلم انه تع مقلب القلوب الصنوبرية من الاعتدال الى الانحراف ومن الانحراف الى الاعتدال والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب وفى الحديث ان فى جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح بها الجسد كله واذا فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهى القلب وكذا هو تع مقلب القلوب المعنوية من الاعتدال الى الانحراف وبالعكس فان للانسان ثلث قوى قوة دراكة وقوة شهوية وقوة غضبية فانحراف القوة الدراكة منه الى جانبى الافراط والتفريط يسمى جربزة وبلاهة واعتدالها حكمة وانحراف القوة الشهوية الى طرفى الافراط والتفريط يسمى شرها وخمودا واعتدالها عفة وانحراف القوة الغضبية الى حدى الافراط والتفريط يسمى تهورا وجبنا واعتدالها شجاعة وهذا الاعتدال هو المسمى بالعدالة وهو الصراط المستقيم الذى هو احد من السيف وادق من الشعر والكافل معرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب الروحانى الذى وضعه اطباء النفوس من العلم الالهى وعلم الاخلاق وفى كلام امير المؤمنين ع وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوايل عللها واذا اعتدل مزاجها وفارق الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد ومن تقليباته تع القلوب ان الانسان واحد نوعا فى هذا العالم كما قال تع انما انا بشر مثلكم وسيصير فى عالم الاخرة انواعا كثيرة كما قال ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وقال يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وتحسبهم جميعا وقلوبهم شتى فان الانسان فى هذا العالم بحكم قوابلته وهديناه النجدين له قابلية ان يصير ملكا وشيطانا وبهيمة وسبعا بحسب غلبة العلم بالمبدء والمعاد والعمل الصالح او غلبة الجهل المركب والنكرى والشهوة والغضب فكما ان العناصر مادة الحيوانات فى هذا العالم كذلك الملكات موادها فى ذلك العالم الاخر فهو تع مقلب القلوب اليها باعتبار ملكاتها واستعداداتها لقد صار قلبى قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان ومن تقليباته تقلبها فى الخواطر النفسانية والاحاديث الخيالية التى هى ياجوج وماجوج مفسدون فى ارض القلوب لا تصلح الا بمدد من عند الله فالانسان بحسب

قولنا
وهذا الاعتدال هو المسمى بالعدالة
قد يربع اجزاء العدالة بازدياد السخاوة وهى الواسطة بين التبذير والتقتير وقد تثلث بادخالها فى الشجاعة فان البخيل جبان يخاف من نفاد الرزق بالبذل والايثار

قولنا
ويوم نحشر من كل امة فوجا
من الحيوانات الصامتة ممن يكذب من الحيوانات الناطقة باياتنا الكبرى النبوة والولوية فهم يوزعون يتنوعون فى الاخرة وقس عليه الايات الاخرى لكن ذلك تناسخ ملكوتى لا ملكى فانه صحيح وهذا تجسم الاعمال الذى هو من ضروريات مذهب الاثنا عشرية رضوان الله عليهم
منه

قولنا
كذلك الملكات موادها
المادة معربة مايه انما هى محل صدور صورها قائمة بها قيام عنه لا قيام فيه فان الملكات هناك جهات فاعلية
منه

الباطن كالملك والجن تتشكل بالاشكال المختلفة وان لم يكن بحسب الظاهر مثلها **يا منور القلوب** بفتح اعينها كما فى الحديث ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وافاضة النور عليها فانه كما ان ابصار العين التى لمشاهدة عالم الملك لا يتيسر الا برفع الموانع وتحقق الشرايط ومن جملتها مصادفة نور العين لنور اخر كنور الشمس او القمر او النار كذلك بصيرة القلب لشهود عالم الملكوت لا يتاتى الا برفع العلايق والعوايق وتحقق المقربات والشرايط ومن جملتها اشراق نور اخر عليه من نور الحق او بعض مقربيه كنور العقل الفعال قال بعض اهل المعرفة اول ما يبدو فى قلب العارف ممن يريد الله سعادته نور ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا فاذا ظهر النور فى القلب بردت الدنيا فى قلبه بما فيها فاذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع منها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق الدنيا ولذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد فى الاخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا وما فيها ولا الاخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا واما المحرومون من هذه الانوار فهم الذين اشار الله اليهم بقوله الذين كانت اعينهم فى غطاء عن ذكرى انتهى **يا طبيب القلوب** التى امرضها علل الاخلاق الرذيلة وداء الجهل بمداواة تسديدها للصواب والهامها الذكر اللهجى والقلبى كما فى مناجات خمسة عشر لسيد الساجدين ع وانسنا بالذكر الخفى واستعملنا بالعمل الزكى فان اسمه تع دواء وذكره شفاء والتى اسقمها حبه الذى لا دواء له الا وصاله اذ المحب لا يتسلى بغير محبوبه ولا يسكن الا بوجدانه من طلبنى وجدنى من كان لله كان الله له **يا انيس القلوب** اى كل قلب اما قلوب اصفيائه ومريديه ومن لا انيس له ذاكريه كما فى الاسماء الاتية فلانها لا تانس بغيره كالطير الذى لا ياوى الى الناس وحيدا فريدا واما قلوب غيرهم فلان انسها بغيره لاجل ان ذلك الغير ليس خلوا عن نوره النافذ ورحمته الشاملة فانه نور المستوحشين فى الظلم **يا مفرج الهموم يا منفس الغموم** نفس تنفيسا اى فرج تفريجا وفى شرح الاسباب الهم عبارة عن الفكر فى مكروه يخاف الانسان حدوثه ورجوعه فيكون مركبا من الخوف والرجاء والغم لا فكر فيه لانه انما يكون فيما مضى **سبحانك يا لا اله الا انت** **اللهم انى اسئلك باسمك يا جليل يا جميل** نعم ما قيل جمالك فى كل الحقايق سائر وليس له الا جلالك ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها فنمت بما ضمت عليه الستائر

كلام فى تنور القلب وتداويه

قولنا
فاذا صار شمسا
هذا الشمس نور من شمس الحقيقة بدل على ذاته

قولنا
فيكون جسده نورا
فان الجسد اذا كان مؤتمرا بامر الروح القدسى كان تبعا للروح ومؤتمرا لامر الله تع كان الروح النورى نورا والقلب اذا كان قلبا اجزاؤه مستقيما لا منكوسا كان نورا والكلام اذا كان حكاية عن الكلمات النورية التى فى النفس الناطقة والقلب النورى لان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا كان نورا
ونعم ما قال المولوى
اين سخن وآواز از انديشه خاست / تو ندانى بحر انديشه كجاست
گفت ونقش ونقش ان جمله صاحب مطلق
منه

يا وكيل من وكل الامر اليه فالسالك يتكل فى جميع اموره على الله ويرى توفيقه وسيره وسلوكه بحول الله وقوته ولكن اذا اشتد سلوكه وقويت بصيرته يبلغ الى مقام تحقق ان الامر كله لله ليس له من الامر شئ حتى يكله اليه ولا ملك له حتى تخذه وكيلا للتصرف فيه فيستحيى منه فرارا من سوء الادب يا كفيل هو الضامن لغة وكلاهما من اسمائه الحسنى وعند الفقهاء الكفالة التعهد بالنفس فهو تعالى يكفل لعباده ان يحضر لهم جميع ما يحتاجون فى معيشتهم ويستحقون ويوفى حقوقهم منها يا دليل يدل على خلقه على طرق نجاتهم ودلالة الادلاء على الله شعبة من دلالته فهو الدليل على ذاته كما على غيره وهو المدلول لذاته كما لغيره وفى دعاء ابى حمزة وانا واثق من دليلى بدلالتك وساكن من شفيعى الى شفاعتك يا قبيل اما فعيل بمعنى المفعول اى مقبول طباع الاشياء واما فعيل بمعنى الفاعل اى قابل توباتهم ومعاذيرهم واما من قولهم رايته قبلا اى عيانا المعاينة نوره الفعلى كما فى توحيد القاضى سعيد القمى من قوله لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك واما من قولهم ما يعرف قبيلا من دبير اى ما يعرف من يقبل عليه ممن يدبر عنه لكثرة ما يقبل على عباده كما فى الحديث القدسى الذى ذكرنا من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث والقبيل ايضا الكفيل والعريف والضامن كما فى القاموس يا مديل من الادالة من الدولة اى انقلاب الزمان ومنه التداول قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس يا منيل من المنالة اى اعطية والنوال العطا يا مقيل عثرات الخاطئين ومزلها يا محيل اما من الاحالة بمعنى التغيير لانه تعالى مغير الكل حتى العقول النورية فانها وان ليس لها تغير من باب الحركات التى فى الاجسام والجسمانيات الا ان لها تغيرا من الليس الى الايس او من الحول بمعنى الشئ يتحول حال الحول ثم احاله الله وحال عليه الحول حولا وحئولا اى فمعناه محول الحول كما فى الدعاء يا محول الحول والاحوال حول حالنا الى احسن الحال او من حال بين الشيئين اى حجز بينهما فمعناه موقع الحيلولة بنفسه بين المرء وقلبه وموقعها منه وبين ما يريد او من احال عينه وحولها صيرها حولا فمعناه يؤل الى جاعل الثنويين والمشركين اشراكا جليا او خفيا كما قال المحقق الطوسى والحكيم القدوسى نصير الملة والدين فى رباعية بالفارسية

موجود بحق واحد اول باشد ، باقى همه موهوم ومخيل باشد
هر چيز جز او كه آيد اندر نظرت ، نقش دوبين چشم احول باشد

يعنى جهة كل شئ لكونها اعتبارية غير مجعولة الا بالعرض وكذا وجودها بما هو مستقل متجاف عن جاعله ومن حيث وجهه الى نفس المهية كثانى ما يراه الاحول او من الحيلة فمعناه الماكر

قولنا
ودلالة الادلاء
اى كون وجوههم دليلا عليه تعالى كما قال النبى ص من رانى فقد راى الحق هو دلالة ذاته على ذاته لانهم اسماؤه وكذا قول على ع يا من دل على ذاته بذاته ولذا فرعنا عليه قولنا فهو الدليل على ذاته وقول سيد الساجدين وانا واثق آه معناه انا واثق من دليلى بسبب مظهرية دلالته لدلالتك ومن شفيعى بسبب مظهرية شفاعته لشفاعتك والتوحيد اسقاط الاضافات فالممكنات ليست الا القوابل والكمالات والمظاهر المتغيرات الفانيات

قولنا
لكثرة ما يقبل على عباده
فهو من باب الفعيل بمعنى المفعل كالبديع بمعنى المبدع

قولنا
لكنه الا ان لها تغيرا من الليس الى الايس
اى الامكان الذاتى لا الوجوب الغيرى وهو الوجود او حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب فالممكن من ذاته لن يكن ليس ولم علته لن تكون

قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ومكره ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء الادب واظهار خوارق العادات التى من قبيل الاستدراجات سبحانك الخ يا دليل المتحيرين يا غياث المستغيثين يا صريخ المستصرخين فى القاموس الصريخ الصيحة الشديدة وكغراب الصوت او شديده وتصرخ تكلفه والصارخ المغيث والمستغيث ضد كالصريخ فيهما يا جار المستجيرين فى القاموس الجار المجاور والذى اجرته من ان تظلم والمجير يا امان الخائفين الخوف له مراتب ففى مقام خوف الموت قبل التوبة وخوف العقوبة وفى مقام خوف المكر افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وفى مقام خوف النقص عن درجة الابرار الى ان ينتهى الى هيبة القهر عند مبادى تجلى الذات وطمس رسم العبد واعلم انه اذا وصل السالك الى درجة الرضا يبدل خوفه بالامن اولئك لهم الامن وهم مهتدون الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفى مقام الفناء المحض لا خوف ولا خشية ولا دهش ولا هيبة لان كلها اسام ورسوم لابد من طمسها ومحوها فعند هذا هو تعالى امان الخائفين والامان فى ما دونه اذا لم يصلوا الى مقام الفناء لم يخلوا عن خوف او خشية او هيبة يا عون المؤمنين الايمان لغة التصديق وشرعا هو التصديق الا انه اخص بالتصديق بالله تعالى وبالنبى ص وبما علم مجيئه به ضرورة وله مراتب ادناها الاقرار باللسان واعلاها نور فى القلب ينكشف به حقيقة الاشياء على ما هى عليه فيرى ان الكل من الله والى الله واقتدار فى الباطن يوصل به الى مقام كن فيتخطون فى المقامات ويعاينون فى انفسهم الكرامات فيصدقون على اتم وجه بالنبوات والولايات من دون اثبات المعجزات بالاسانيد والروايات كما قيل اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت وهؤلاء هم المؤمنون حقا وفيهم ان المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وهم ايضا على اصناف فمنهم السابقون المقربون ومنهم من دونهم بحسب تفاوت سيرهم وسلوكهم فان السير فى الله لا نهاية له وان كان السير الى الله متناهيا ويرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات وبعد المرتبة الادنى من الايمان المرتبة الدنيا منه وهى التصديق الجازم التقليدى بما ذكر وفائدتها كالاولى حقن الدماء والاموال نعم ان كان مشفوعة بالعمل الصالح والقلب السليم يحشر صاحبه مع اصحاب اليمين ويثاب على حسب عمله وبعد هذه المرتبة الايمان البرهانى لاهل النظر فيستدلون بالآثار على المؤثر وبعده مرتبة الايمان بالغيب يعرفون الصانع تعالى من وراء حجاب ولها عرض وجميع هذه المراتب لاهل العلم الى ان ينتهى الى حد العين

كلام
فى درجات الايمان

قولنا
فان السير فى الله لا نهاية له
اى التخلق باخلاق الله تعالى والمظهرية التامة لصفاته لا نهاية له لكن صفاته غير متناهية كالمظهرية لعلمه ولقدرته ولارادته ولسمعه وبصره وادراكه للسامعية والباصرية والمدركية كما فى الحديث كنت سمعه وبصره يبصر غيره ما يرى ارباب الكشف لصور ذكرونية الانبياء ورقائق الملائكة ويسمع ما لا يسمع غيره كاستماع اصواتهم وصوت الهواتف واستشمام النفحات كما قال ان لربكم فى ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقس عليها الذوق واللمس منه

تمثيل للنور الايماني بالنار

فيسمى صاحبه عارفا وهناية العرفان بمقام حق اليقين والفناء المحض ومثال المراتب العلم والمعرفة بالنار كان يصدق بعض الناس بالنار بان يسمع ان النار شيء يجعل كل شيء يصل اليه شبيها به وكل ما يأتيه يحيله الى نفسه وكلما يؤخذ منه لا يتطرق فيه نقصان وله على ما يجاوره اشراق ولمعان هيئته من الاشكال الصنوبرية وخليفة في الانارة للانوار العلوية وذلك الشيء اسمه النار وهذا الجذاء ايمان المقلدين الذين يتبعون الاكابر الذين بلا برهان يقودهم الى علم اليقين وان اشتبه على كثير منهم الغش والثمين وسموا الظن والتخمين باليقين وربما يرى كثيرا ممن اقتفى اثر اصحاب الظن ولا حجة قاطعة بيده يقول ايقاني في المطلب الفلاني بمثابة لو قال قائل بنقيضه لاقتلنه او لاحرقنه واخوانه اذا سمعوا ذلك يعدونه في الغي فيسطون من اشتداد ايقانه وينشطون من استحكام ايمانه وكلهم استسمنوا ذوي ورم ونفخوا من غير ضرم الم يكن منحا لقومهم اشد نكرا عليهم منهم الم يكن النبي الامي صلى الله عليه وآله ولا سيما في اول امره حيث كان حب دين موسى او عيسى او الصنم في قلب اليهود او النصارى او عبدة الاصنام راسخا اذا امرهم بشيء لم يألفوا ونهاهم عن سنتهم انفوا واستوعروا واستنكفوا حتى سلوا السيوف من الاغماد واوقدوا نيران الكيد في الاكباد وكادوا ان يميزوا من الغيظ وتعلق بافئدتهم حميا حمية احمى من نهار القيظ ولعلكم تتلوا قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وغير ذلك من الايات والبينات حتى تزنوا بالقسطاس المستقيم ايمانكم مع ايقانهم وانى كما قال مولاي الصادق عليه السلام لوددت ان اضرب رؤسكم بالسياط حتى تتفقهوا في الدين وتستنبطوا اصول عقايدكم بالحجج والبراهين كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وكان يصدق به بعض اخر برؤية الدخان فيحكم بان هناك موجودا هذا اثره وهذا بمثابة اهل النظر المستدلين عليه تعالى بالدلائل الانية والمراتب الاخر لمن يصل اليه حرارة النار او مناع النار او يشاهد نور النار وبه يشاهد الاشياء الاخرى او يعاين جرم النار او يقرب اليه شيئا فشيئا ويجاوره حتى يصل اليه فيتلاشى ويفنى بالكلية **يا راحم المساكين** المسكين كالفقير فيما تقدم وقال صلى الله عليه وآله اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وفي الفقيه ان الفقراء هم اهل الزمانة اي اهل الافة والابتلاء والمساكين اهل الحاجة من غير زمانة ويفهم منه ان الفقير اسوء حالا من المسكين ويؤيد بقوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين ولكن روى الكليني في الصحيح ان الفقير الذي لا يسئل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسئل وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله

قولنا
لمن سمع اثر نفس النار لم ير النار وسمع اوصافها وصدق بها
منه

قولنا
لمن يصل اليه حرارة النار او كفراش يرى عكس نور المصباح الموضوع في صدر البيت عن بعد من صحن الدار وفراش اخر عن اقرب منه وهكذا وفراش في فناء البيت وفراش في بابه يعاين المصباح وفراش في غلق المصباح وفراش يدنو منه وفراش يصير ممسوسا بالنار والنور المصباح
منه

قول الله

قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير لا يسئل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم ويمكن حمل الحديثين على ما لا ينافي ما ذكرنا من اسوئية حال الفقير بجعل اجهد من الجهد بمعنى الجد لا المشقة اذ من الجهد بمعنى المشقة ولكن مشقة السؤال كما اكتفى في الحديث الثاني به عن السؤال ويرشد اليه تقديم الفقراء في اية الزكوة لكونهم اسوء حالا او لفضلهم باعتبار عدم السؤال كما قال تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف لا يسئلون الناس الحافا **يا ملجأ العاصين يا غافر المذنبين يا مجيب دعوة المضطرين سبحانك الخ يا ذا الجود والاحسان يا ذا الفضل والامتنان** في تعقيب هذا الاسم لما قبله ايماء الى ان جوده واحسانه على الاطلاق بمحض التفضل منه والامتنان لم يسبقه مسئلة ولا استحقاق بل هو تعالى مبتدء بالنعم قبل استحقاقها داد حق قابليت شرط بلكه شرط قابليت داد اوست وذلك لان الفعل مقدم على القوة بجميع انحاء التقدم اذ لا قوة حيث لا فعل فما لم يستفض الاشياء في العين بالفيض المقدس لم يحصل لها قوة كما انها ما لم تتقرر في العلم بالفيض الاقدس لم يثبت لها قابلية ولا لسان استعداد وسؤال ولا امتنان الا من الحق المتعال فالقابليات وان كانت للاشياء ذاتيات لكن ظهورها انما هو بنور منبع الفعليات **يا ذا الامن والامان يا ذا القدس والسبحان** اي ذا التجرد والتنزه عن النقايص والمواد سواء كانت المادة بمعنى المحل المفتقر الى الحال في الوجود او التنوع كما في المادة بالنسبة الى الصورة او كانت المادة بمعنى المحل المستغنى فيها كما في المادة بمعنى الموضوع بالنسبة الى العرض او كانت المادة بمعنى المتعلق كما في البدن بالنسبة الى النفس او كانت المادة العقلية كالجنس اذ الانذ بشرط لا في البسايط الخارجية كالاعراض او كالمادة التبعية لان هذه معنى المادة العقلية في الاعراض او كالمهية بالنسبة الى الوجود فانها مادة عقلية له فهو تعالى مقدس عن المهية فضلا عن المواد فلا مهية له سوى الانية بيان ذلك انه لا يمكن للعقل تحليله الى شيء بل هو وجود وانية صرفة فان المهية امر متساوي النسبة الى الوجود والعدم وهو تعالى امر يابى عن العدم واجب الوجود وان اردت بالمهية امرا اخر لم يكن الا الوجود او العدم وايضا المهية المصطلحة المقابلة للوجود هي الكلي الطبيعي المعروض للكلية والجزئية وبذاته لا كلي ولا جزئي كساير الامور المسلوبة عنه في المرتبة وهو تعالى متشخص بذاته وعين التشخص الصرف وما يقال من ان له تعالى مهية شخصية لا كلية فغير معقول لان التشخص مساوق للوجود بل عينه كما هو الحق

قولنا
اي الصورة
الصورة الجسمية لو كان الافتقار في الوجود كما في مادة المواد او الصورة النوعية لو كان الافتقار في التنوع فان المادة في صيرورتها نوعا من الانواع المتخالفة الواقعية كل منها في عرض الاخر تفتقر الى صورة نوعية

قولنا
او كالمادة التبعية
اي تبعية الموضوع فمادة الموضوع بالاصالة وللعرض بالتبع لعرضه وهذا اخذ جنس البسائط خلافا لمن لا يصحح القاعدة التي هي ان الجنس والفصل مطلقا يؤخذان من المادة والصورة فلا يقول بهما في البسايط المجردة والاعراض
منه

لان

كلام في تجرد السبوح القدوس عن المهية

قولنا: والّا لانقلب

قولنا: وايضا الحق عند المحققين

لانّ العوارض المشخّصة بالحقيقة امارات التشخّص اذ كما انّ انضمام معدوم الى معدوم لا يفيد الوجود كذلك انضمام كلّي طبيعي او عقلي او منطقي الى كلّي لا يفيد التشخّص فكما انّ الانسان مثلا بذاته لا كلّي ولا جزئي كذلك الكيف والكم والاين وغيرها فما لم يحط الوجود الحقيقي في البين لم تات التشخّص في العين فهو عين الوجود الذي هو ملاك التشخّص بلا مخالطة المهيّة التي هي مثار الابهام وايضا المهيّة المصطلحة امر معقول مقول في جواب ما هو وذاته تع غير معقولة فذاته عين الوجود الحقيقي فانّ الوجود العيني لا يعقل وان كان في الممكن اذ ما يعقل من الممكن مهيّته لا وجوده العيني والّا لانقلب العيني بما هو عيني ذهنيا بما هو ذهني ولمّا كان وجود الممكن عارية ومهيّته ذاته ولم يبق لنفسه الّا هي قالوا الاشياء بانفسها تحصل في الذهن وحقيقتها تع تعقل بالكنه ولو لم يكن متقوّمة من خلطين لم يمكن اكتناهها وايضا الحق عند المحققين انّ الوجود مجعول بالذات كيف واثر الجاعل لا بدّ وان يكون امرا حقيقيّا هو الوجود لا امرا اعتباريّا هو المهيّة ولقد جرى الحقّ على لسان الفخر الرازي في هذا المقام حيث قال الحقّ انّ مسئلة عدم مجعوليّة المهيّة من متفرعات مسئلة المهيّة من حيث هي ليست الّا هي فكما انّها بذاتها لا موجودة ولا معدومة كذلك لا مجعولة ولا لا مجعولة فلو كانت المهيّة بذاتها مجعولة كان حمل المجعولة عليها حملا اوّليا ذاتيّا وهو باطل قطعا والشيء اذا لم يكن مجعولا امّا لانّه فوق الجعل كالاوّل تع وامّا لانّه دون الجعل كالممتنع والمهيّة من قبيل الثاني فهو تع لمّا كان ينبوع ماء الحيوة الذي هو الوجود المنبسط على الظلمات التي هي المهيّات كان وجودا حقّا حقيقيّا والّا لكان مفيض الكمال فاقدا له وهو باطل بالضرورة خشک ابري که بود ز آب تهي ناید از وي صفت آب دهي ولا تغترّ من كلامنا هذا انّ نسبة الوجود المنبسط الى الوجود الحقّ نسبة النداوة الى البحر لانّ هذا توليد والافاضة معناها انّ يفاض الوجود بحيث لا ينقص من كمال المفيض شيء واذا رجع اليه لا يزيد على كماله شيء وايضا المهيّة كلّ محدود بحدّ جامع مانع فالمهيّات حكايات عن حدود الوجودات ونقايصها ولهذا يعبّر عنها عند قوم بالتعينات فاذا قلنا النبات جسم يتغذّى وينمو ويولد فقط معناه ليس يتحرك بالارادة ويحسّ وكذا في الحيوان جسم نام متحرّك بالارادة وحسّاس فقط معناه ليس بناطق بل وجوده وجود ينتزع منه هذه المفاهيم فقط وقس عليه الباقي وهذا المنع من الشمول من قصور الوجود والحقّ الاحد المحيط غير محدود تامّ وفوق التمام في الكمال فلا مهيّة له سوى الوجود ويستدلّ عليه في المشهور بانّ الوجود لو كان زائدا على مهيّته عرضيّا لكان معلّلا لانّ كلّ عرضيّ معلّل امّا بذات المعروض فيلزم تقدّمها عليه بالوجود ولزم امّا تقدّم الشيء على نفسه وامّا التسلسل وامّا بغير ذات المعروض

فيلزم

فيلزم الاحتياج الى الغير وهو ايضا باطل والنقض بالقابل ظاهر البطلان لانّه مستفيد فلا يلزم تقدّمه على المقبول بالوجود وكذا بالمهيّة ولوازمها وذاتيّاتها لانّ تقدّمها عليها بالتقرّر والقوام لا بالوجود فظهر انّه القدّوس السبّوح الفرد الذي ليس كمثله شيء يا ذا الحكمة والبيان ابان حكمته واظهرها كما ذكرنا سابقا انّ الوجود على الاطلاق اعراب عمّا في الضمير فهو كاشف عن كونه تع في مرتبة ذاته حكيما عالما بالاشياء على ما هي عليه لا كالحكيم ذي الوجدان منّا الذي لا بيان له فانّا نثبت له من الكمالات التي في عالمنا ما هو الاشرف الاكمل قال صاحب الاشراق الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي س والمراتب اي مراتب الحكمة والحكماء كثيرة وهم على طبقات وهي هذه حكيم الهي متوغّل في التالّه عديم البحث حكيم بحّاث عديم التالّه حكيم الهي متوغّل في التالّه والبحث حكيم الهي متوغّل في التالّه متوسّط في البحث او ضعيفه حكيم متوغّل في البحث متوسّط في التالّه او ضعيفه طالب للتالّه والبحث طالب للتالّه فحسب طالب للبحث فحسب فان اتّفق في الوقت متوغّل في التالّه والبحث فله الرياسة وهو خليفة الله تع وان لم يتّفق فالمتوغّل في التالّه المتوسّط في البحث وان لم يتّفق فالحكيم المتوغّل في التالّه عديم البحث وهو خليفة الله ولا يخلو الارض عن متوغّل في التالّه ولا رياسة في ارض الله للباحث المتوغّل في البحث الذي لم يتوغّل في التالّه فانّ المتوغّل في التالّه لا يخلو العالم منه وهو احقّ من الباحث فحسب اذ لا بدّ من التلقّي للخلافة ولست اعني بهذه الرياسة التغلّب بل قد يكون الامام المتالّه مستوليا ظاهرا وقد يكون خفيّا وهو الذي سمّاه الكافّة القطب فله الرياسة وان كان في غاية الخمول واذا كان السياسة بيده كان الزمان نوريّا واذا خلا الزمان عن تدبير الهي كانت الظلمات غالبة واجود الطلبة طالب التالّه والبحث ثمّ طالب التالّه ثمّ طالب البحث قال الشارح في وجه ضبط المراتب هي عشرة على ما ذكره وانّما انحصرت فيه لانّ الحكيم امّا ان يكون متوغّلا في التالّه والبحث اي في الحكمة الذوقيّة والبحثيّة او في احدهما فقط او لا يكون متوغّلا في شيء منهما والاوّل قسم واحد والثاني ستّة اقسام لانّ التوغّل في احدهما امّا ان يكون متوسّطا في الاخرى او ضعيفا فيها او خاليا عنها والثالث وان كان تسعة اقسام هي الحاصلة من ضرب الثلثة التي هي التوسّط والضعف والخلو في مثلها لكن يسقط عنه قسم واحد هو الخالي عنهما للمنافاة لمورد القسمة لانّه لا يسمّى حكيما ويرجع الثمانية الباقية باعتبار طلب التوغّل الى ثلثة لانّ كلّا منها امّا ان يكون طالبا للتوغّل فيهما او في احدهما فقط فالاقسام عشرة لا غير انتهى ووجه ضبط افتراق اهل العلم والمعرفة الى المتكلّم والحكيم المشّائي والاشراقي والصوفي

كلام في الاصناف العشرة من الحكماء الالهيين في تفضيل بعضهم درجة على بعض

قولنا: اذ لا بدّ من التلقّي للخلافة

كلام في الفرق بين الاشراقي والمشائي والمتكلم والصوفي

ان المتصدين لمعرفة حقايق الاشياء اما ان يجهدوا بحيث يطابق الظاهر من الشريعة في الاغلب فيقال لهم المتكلمون واما ان لا يراعوا المطابقة ولا المخالفة فاما ان يقتصروا على المجاهدة والتصفية فيقال لهم الصوفية واما ان يكتفوا بمجرد النظر والبيان والدليل والبرهان فيقال لهم المشاؤن فان عقولهم في المشي الفكري فان النظر والفكر عبارة عن حركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب واما ان يجمعوا بين الامرين فيقال لهم الاشراقيون فانهم لتجافيهم عن عالم الغرور واجتنابهم عن قول الزور مستشرفون الى عالم النور فيشملهم العناية الالهية باشراقات القلوب وشرح الصدور يا ذا الرحمة والرضوان يا ذا الحجة والبرهان ان جعلناه من قبيل

كلام في الحجة والبرهان على وجود الاقدس

قولنا

ذو كذا بمعنى عدم الفقدان لنفسه كان نفسه حجة وبرهانا على نفسه كما على غيره على ما مر والا فنقول الحجة عليه حجته وبهر برهانه نوره المنور به السموات والارض فان سموات الارواح واراضي الاشباح طراة وقية الاقدام في الافتقار والانظلام لسريان غسق الامكان الذي هو مناط الحاجة في كل الماهيات مفارقاتها ومقارناتها فافتاقت الى النور الذي نوره من ذاته ومن حججه وبيناته ان الكل مجبولة على طلب الكمال طلبا طبيعيا او اراديا فان الحركة في الاجسام والجسمانيات مكشوفة جوهرية او عرضية كيفية او كمية او وضعية او اينية وحركة النفوس ايضا بينة معلومة تجوهرا او تكيفا في الحالات والملكات والحركة طلب والطلب لا بد من مطلوب ومطلوب كل الاجسام العنصرية من البسايط والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية الا الانسان فيطلبون بالطلب الطبيعي والتوقان الحيواني التشبه ويسعون اليه ويريدون معرفة هذا الكنز المخفي عليهم ثم الاناسي مطلوب كل دان منهم عاليهم ومطلوب كل عال اعلى منهم بالاضافة وهكذا الى ان يبلغ الاعلى الحقيقي فانك ترى طالب العلم مثلا يرجو ان ينال طرفا من علم الادب فاذا نال يريد ان يبلغ كماله واذا بلغ يشتاق ان يصير فقيها عالما بالفروع واذا صار يحب ان يكون متكلما عالما بالاصول واذا كان يبتغي ان يعلم حكمة المشائية واذا علم يتخطى في الاشراق والتاله واذا تاله يهيم ان يتوغل في التاله والبحث واذا توغل يعشق ان يتمكن في مقام حق اليقين وبالجملة النفوس كنيران مضطرمة لا قرار لها ولا تتسلى عن غير حبيبها فلولا في الوجود كامل مطلق لجاز الوقوف واذ لا وقوف فقامت الحجة على ان ههنا مقصد اللاشواق هو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين ومظهر نوره قلوب الكاملين يا صنم يا صنم از خلق جهان مستتوم اين صنم كيست كه عالم همه ديوانه اوست ومن ادلته وحججه خلفائه في ارضه لان الحق هو الحي العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم السبوح القدوس الهادي المضل النافع الضار الاول الاخر

كلام في ان مرآة هيئته خلفاءه في ارضه وحججه على عباده

ولذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى كل يوم هو في شان اي في شان يبديه لا شان يبتديه وكيف لا يكون علمه بالجزئيات وعلمه بالاشياء اشراقي حضوري ووجودها المشهود عين تشخصها والدليل الدال على العلم عندهم من كون ذاته علة تعلم ذاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول يدل على حضور المعلول بالوجود العيني لان حضور علته لذاتها بوجودها العيني لا بامثال ولما كان الكليات معاليله كذلك الجزئيات مستندة اليه فمن قال انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي فقد بعد عن الحق كثيرا واما الشيخ الرئيس وامثاله فالكلية في كلامهم بمعنى السعة والاحاطة في الوجود يعني كل جزئي مع الجزئيات الاخر لا يشغله شان عن شان لا كحالنا في ادراكنا جزئيا حيث يمنعنا عن ادراك جزئي اخر واطلاق الكلي على هذا المعنى كثير شايع كقول الاشراقيين المثل الكلية الالهية وقول الرياضيين الفلك الكلي ووجه كلامهم ايضا بان الكلية والجزئية نحوا الادراك كما في الحاشية الخفرية والشوارق وغيرهما وبالجملة لا يلزم تكفيرهم كما زعمه الغزالي والخفري لما ذكرنا ولان انكار ضروري الدين اذا كان لشبهة لا يلزم الكفر على انك ان شئت ان تعرف حد الكفر فنقول على حذو ما ذكره صدر المتالهين ان الكفر هو تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله في شيء مما جاء به ضرورة والايمان تصديقه في جميع ما جاء به فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهم الرسول صلى الله عليه وآله والبرهمي كافر بالطريق الاولى لانه انكر مع رسولنا ساير الرسل والدهري كافر بالطريق الاولى لانه انكر المرسل مع الرسل ولما كان الكفر حكما شرعيا كالرقية مثلا اذ معناه اباحة الدم والحكم بخلود النار وبالنجاسة والكل خلاف الاصل فيقتصر فيما خالف الاصل على مورد النص واليقين كاليهودي والنصارى والبراهمة والثنوية والزنادقة والدهرية ثم نحن نرى كل فرقة يكفر مخالفيها وكلما دخلت امة لعنت اختها وينسبها الى تكذيب الرسول فالحنبلي يكفر الاشعري زاعما انه كذب الرسول في اثبات الفوقية له تعالى وفي الاستواء على العرش والاشعري يكفره زاعما انه شبهه وكذب الرسول في انه ليس كمثله شيء وهكذا ولا ينجيك من هذه الورطة الا ان تعرف حد التصديق والتكذيب حتى ينكشف لك غلو هؤلاء الفرق واسرافهم في تكفير بعضهم بعضا فنقول حقيقة التصديق الاعتراف بوجود ما اخبر الرسول صلى الله عليه وآله عن وجوده وللوجود خمس مراتب ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي ولاجل الغفلة عنها نسب كل فرقة مخالفها الى التكذيب فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول صلى الله عليه وآله عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمس فليس مكذب على الاطلاق فلنشرح هذه الاصناف اما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ولكن ياخذ الحس والعقل منه

كلام في حد الكفر والايمان

قولنا

كلام في الوجودات الخمسة

قولنا

الحقايق ليس مجرد التخيل على ما زعمه لاوباية له بل امر محسوس لهم مشاهد لحسهم فتشبح وتمثل لهم من عالم المعنى كما قال علمه شديد القوى وقال فتمثل لها بشرا سويا سلمه الله

صورة فيسمى اخذه ادراكا وهذا كوجود السماء والارض والحيوان وغيرها بل هو الذى لا يعرف الاكثرون للوجود معنى سواه. واما الوجود الحسى فهو ما يتمثل فى الحاسة مما لا وجود له فى الخارج فيختص بها ولا يشاركها غيرها كما يتمثل لاولياء النفوس صور جميلة محاكية لجواهر الملائكة فيتلقون منهم من امر الغيب فى اليقظة ما يتلقاه غيرهم فى النوم لشدة صفاء باطنهم وكما يراه المريض المستيقظ وكما يراه النائم فيرى الرسول صلعم فى المنام وقد قال صلعم من رانى فقد رانى فان الشيطان لا يتمثل بى بل كالمرسوم من الشعلة الجوالة والقطرة النازلة. واما الوجود الخيالى فهو صورة هذه المحسوسات اذا غاب عن حسك فانك تقدر ان تخترع فى خيالك اى صورة شئت. واما الوجود العقلى فهو ان للشئ روحا وحقيقة ومعنى فيلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته فى حس او خيال او خارج كاليد مثلا فان لها صورة محسوسة ومتخيلة ولها معنى هو حقيقتها وهى القدرة على البطش فالقدرة هى اليد العقلية وللقلم صورة ولكن حقيقته ما ينتقش به اى نقش كان عقليا او حسيا او خياليا وهذا يتلقاه العقل من غير ان يكون مقرونا بصورة قصب او غيرهما. واما الوجود الشبهى فهو ان لا يكون الشئ موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا فى الخارج ولا فى الحس ولا فى الخيال ولا فى العقل ولكن الوجود لشئ اخر يشبهه فى خاصة من خواصه ولنذكر الان امثلة هذه الدرجات فى التاويلات اما الوجود الذاتى فلا يحتاج الى المثال وهو الذى يجرى على ظاهره ولا يؤول كاخباره صلعم عن العرش والكرسى والسموات السبع وغيرها فان هذه اجسام موجودة فى انفسها ادركت بالحس والخيال ام لا واما الوجود الحسى فامثلته فى التاويلات كثيرة نذكر منها مثالين احدهما قوله صلعم يؤتى بالموت يوم القيمة فى صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار فان من قام عنده البرهان على ان الموت عرض او عدم عرض وقلب العرض جسما مستحيل فينزل الخبر على ان اهل القيمة يشاهدون ذلك ويعتقدون انه الموت ويكون ذلك موجودا فى حسهم لا فى الخارج ويكون ذلك سببا لحصول اليقين باليأس عن الموت بعد ذلك اذ المذبوح مأيوس عنه ومن لم يكن عنده هذا البرهان فعساه ان يعتقد ان نفس الموت ينقلب كبشا فى ذاته ويذبح. المثال الثانى قول رسول الله صلعم عُرضت علىّ الجنة فى عرض هذا الحايط فمن قام عنده البرهان على ان الاجسام لا تتداخل وان الصغير لا يسع الكبير حمل ذلك على ان نفس الجنة لم ينتقل الى الحايط لكنه تمثل للحس صورتها فى الحايط بحيث كان مظهرا لها ولا يستحيل ان يشاهد مثال شئ كبير فى جرم صغير كما يشاهد السماء فى مراة صغيرة اذ لا يلزم ان يطابق المظهر والظاهر فيه ولم يكن ذلك على سبيل التخيل بل المشاهدة الصريحة. ومثال الوجود الخيالى ايضا تمثل الموت بصورة الكبش لو قيل انه يتمثل فى خيالهم وان لم يكن كذلك والغرض التمثيل

قولنا

بعوها خشب او قصب او غيرها

فما ورد من قول النبى صلعم اول ما خلق الله القلم يحمل عليه وان كان مرسوما بمصدق بلا ريب لانه حقيقة القلم لا مجاز اذ القلم وساير الالفاظ موضوع لمعانى عامة فالاقلام كلها مشمولات المعنى العام الذى هو ما ينتقش به فمنه القلم الاعلى ومنه العقل الفعال النافش فى القلوب ومنه المتخيلة والحس المشترك ومنه المصورة الطبيعية ومنه الاقلام الخشبية والقصبية والذهبية

قولنا

واما الوجود الشبهى

ذكره صدر المتالهين شرح الله قبره ان تبع فيه الغزالى ويمكن نفيه لانه اذا كان الوجه اللفظى والكتبى وجها للشئ حيث جعلا مرآت لملاحظته كان ضعيفا نازلا من وجه الذات فبان يكون ارادة العقاب او ايصاله وجها للغضب اى غضب الحيوان وغليان دم قهرا وكذا ايصال الثواب وجها للمحبة او شوق الحيوان المنبعث من النزوعية محبة وابتهاجا عشقا او لذة سلمه الله

قولنا

او عدم عرض

العرضية بناء على الافتراق عن اجتماع والافتراق من الكون الاربعة وعدم العرض عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا وعلى الاول هما ضدان وعلى الثانى عدم وملكة وقلب العدم جسما احمد

الباطن الظاهر الى اخر الاسماء الحسنى المتقابلة ونوابه وخلفائه ايضا احياء عالمون كما هو البين قادرون على الامور العجيبة فى مقام كن قديسون بارواحهم المجردة هادون بعقولهم المرشدة مضلون خاذلون لاهل الخذلان بنفوسهم المشقية وهكذا متعلمون بكل الاسماء الحسنى فسبحان من اعمى ابصار المنكرين اذ راوا مظاهره والمكروه وشاهدوا انواره وما عرفوه ومن عجيبه النفوس المتعلمة بالاسماء بالقوة كما مر فى الحديث ان النفس الانسانية اكبر حجة الله على خلقه فان الزنديق المنكر للصانع بان الموجود الذى هو ليس داخلا فى العالم ولا خارجا عنه وهو الظاهر الباطن والعالى الدانى محال لاستلزامه اجتماع النقيضين لم يلاحظ نفسه حتى يرى انها اعجوبة من هذا القبيل كما قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابورى جزو كل شد چون فرو شد جان بجسم كس نسازد زين عجايب تر طلسم جسم و جان پاك با هم يار شد آدمى اعجوبه اسرار شد فلم ير هذا الاعمى انها ليست داخلة فى بدنه كيف والكتاب المبين الذى هو مجمع كل النقوش الذى لا رطب ولا يابس الا فيه لا يسعه هذا المدر الحقير وليست خارجة عنه كيف وانت تشير الى هذا الجسم بانا ولم يعلم انها ظاهر بدنه كيف وهو يرى ويلمس وباطنه بسره كيف وهى سر الله الذى لا يوصف وامر الله الذى لا يعرف قل الروح من امر ربى ولهذا لم يكشف عن امره ازيد من هذا عند السؤال عن حقيقته وان لا يعرف بهذا القدر فلا اقل من انها شئ يجذب الجسم من اليمين الى اليسار وبالعكس فان هذه النفوس امور غيبية مؤثرة فى الشهادة مستنبطة للصناعات الدقيقة والعلوم الغريبة عاملة للاعمال العجيبة ولولاها لبقيت الاجسادية كالجمادات لان حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد وهكذا تارة عالية تتفكر فى العواقب والامور الاجلة موصلة الى الامور الدائمة وتدرك الكليات المجردة وتتحد بها وتحيط بجميع افرادها دفعة واحدة وهذا المدر الذى تتعلق به كخردل او كدودة تلقى على سطح كرة الارض التى هى مع العناصر الاخرى كحجر للمثانة ومرة دانية تصير بهيمة اكلة شاربة فانية فى الامور العاجلة الداثرة يا رب اين كيست كزين ديده برون مينگرد يا كه باشد كه سخن ميكند اندر دهنم يا ذا العظمة والسلطان فى القاموس السلطان الحجة وقدرة الملك ويضم لامه والوالى والثانى هو المراد هنا يا ذا الرافة والمستعان الرافة كما فى بعض كتب اهل اللغة ارق من الرحمة لا تكاد تقع فى الكراهة والرحمة قد تقع فى الكراهة للمصلحة والمستعان هنا مصدر ميمى يا ذا العفو والغفران سبحانك الخ يا من هو رب كل شئ فى السلسلة الصعودية يا من هو اله كل شئ فى السلسلة النزولية يا من هو خالق كل شئ فى عالم الخلق يا من

قولنا

لان حكم الامثال الخ

لنسبة زيد لن الابدان ما خفة بشرط لا بالنسبة الى النفوس النطقية مساوية للجمادات والعناصر الميتة فاذا اردت ان تعرف فضاير الابدان البشرية من حيث انها اجسام فوازنها بالحجر الزهرى الميتة الجاهلة الخ ثم تعرف ان فيها من العلم والقدرة والتدابير العجيبة مستودع من امر ربانى وسر سبحانى ولطيفة مجردة من سنخ واد اخر هو عالم امر الرب واد مقدس والبدن من عالم خلق الرب الا له الخلق والامر مد ظله

كلام في ازليته وابديّته

كلام في علمه بالجزئيات

هو صانع كلّ شيء في عالم الامر الا له الخلق والامر يا من هو قبل كلّ شيء قبلية بالحق والحقيقة وقبليّة سرمدية لا دهرية ولا زمانية لانّ المرتبة الاحدية والوجود المجرّد عن المجالي والمظاهر اولى المراتب في السلسلة الطولية قبل الدهريات والزمانيات كان الله ولم يكن معه شيء وكذا الوجود الذي هو ذاته واشراقه قبل كلّ اسم وصفة وعين ومهيّة بجميع انحاء القبليّات لانّ الوجود الحقّ وامره بما هو داخل في صقعه وساقط الاضافة عن المهيّات كما قيل التوحيد اسقاط الاضافات ولا حكم لـ في نفسه اذ لا نفس له بهذا النظر فقبل كلّ تعين اذ الاطلاق عن جميع القيود حتّى عن هذا قبل التقييد والصرف قبل المخلوط فالوجود قبل كلّشيء عينا كما انّ عنوانه ابده البديهيّات واوّل كلّ تصوّر ذهنا فالمعنون مبدأ المبادي واوّل الاوايل والعنوان اوّل الاوليات ولذا قال ما رايت شيئا الّا ورايت الله قبله على بعض الروايات كما مرّ في اول الشرح يا من هو بعد كلّشيء كما انّ في البادیات وجودا مجرّدا عن كلّ التعيّنات وجميع المظاهر قبل كلّشيء كذلك في العايدات هذا الوجود بعد كلّشيء وكما انّ في الاوّل وجوده منزّه عن كلّ اسم وعين وفيضه مقدّس عن كلّ نقص وشين كذلك في الاخر كلّ من على ارض المهيّة فان ويبقى وجه ربّك ذي الجلال والاكرام الا الى الله تصير الامور يا من هو فوق كلّشيء فوقيّة احاطية لانّه القاهر فوق عباده يا من هو عالم بكلّشيء كلّيات الاشياء وجزئياتها كما انّ اصل مسئلة العلم معركة للاراء كذلك مسئلة علمه بالجزئيات الدائرة الزائلة من المشكلات فهو على غير اهله صعب عسير لكنّه عند اهله سهل يسير فاعلم انّه كما قال الحكماء جميع الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه تعالى كالآن كما انّ جميع الامكنة والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة بل الامر هكذا بالنسبة الى مقربي حضرته فضلا عن جنابه تعالى المحيط بكلّ شيء فلا ماضي عنده ولا حال ولا استقبال بل الكلّ مقهور تحت كبريائه ولا يخرج عن ملكه وسلطانه شيء من الاشياء فكلّ في حدّه حاضر لديه ولا دثور ولا زوال بالقياس اليه ما عندكم ينفد وما عند الله باق لا ينقص من خزائنه ولا يزيد في ملكه شيء كيف ولو كانت الماضوية او المستقبلية مناط العدم لم يكن فرق ببديهة العقل بين ما كانت ماضويته مثلا بالاف سنين وبين ما كانت بدقيقة فلم يكن العالم موجودا اصلا اذ لا يقف القسمة عند حدّ وليس لـ وجود قار فالكلّ بالنسبة اليه تعالى ثابتات واجبات وان كانت في انفسها متغيرات ممكنات جفّ القلم بما هو كائن

كلام في انه ما من مذهب الا وللناس فيه قدم راسخ

واما الوجود العقلي فمثاله قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله خمّرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا فمن قام عنده البرهان على استحالة الجارحة عليه تعالى محسوسة او متخيلة اثبت له يدا عقلية روحانية اعني ما به يبطش ويفعل ويعطي ويمنع وانه تعالى يعطي ويمنع بالملائكة كما قال اوّل ما خلق الله العقل فقال وبك اعطي وبك امنع واما الوجود الشبهي فمثاله الغضب والفرح وغيرهما مما ورد في حقه تعالى فانّ للغضب مثلا حقيقة اعني غليان دم القلب لارادة التشفي وهذا لا ينفك عن نقصان وانفعال فمن قام عنده البرهان على استحالة هذا نزل على ثبوت صفة اخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كارادة العقاب والارادة لا ياساب الغضب ويمكن ان يكون هذا ايضا مثالا للوجود العقلي فانّ الغضب في البدن ثوران دم القلب وفي النفس حالة نفسانية انفعالية وفي العقل صفة فعلية وفي الواجب القهارية وهي روح الغضب وما في عالم الصورة صورته فهذه درجات التاويلات اذا علمت هذا فاعلم انّ كلّ من نزل قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانّما التكذيب ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم انّ ما قاله لا معنى له وانّما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس والمصلحة الدنياوية وذلك هو الكفر المحض ولا يلزم كفر المأوّلين ما داموا ملازمين قانون التاويل وكيف يلزم الكفر وما من فريق من اهل الاسلام الّا وهو مضطر اليه فانّ ابعد الناس عن التاويل احمد بن حنبل وابعد التاويلات الوجود العقلي والشبهي والحنبلي مضطر اليه فقد قيل انّ احمد بن حنبل صرح بتاويل ثلث احاديث فقط احدها قوله الحجر الاسود يمين الله في الارض والثاني قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والثالث قوله انّي لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن فحيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره قال اليمين يقبل في العادة تقرّبا الى صاحبها والحجر الاسود ايضا يقبل تقرّبا الى الله فهو مثل اليمين لا في ذاته وصفاته بل في عارض من عوارضه وهذا هو الوجود الشبهي وهو ابعد التاويلات وكذا من فتّش عن صدره لم يحسّ فيه الاصبعين فاوله على روح الاصبعين وروح الاصبع ما به يتيسّر تقليب الاشياء وقلب المؤمن بين لمّة الملك ولمّة الشيطان وبهما يقلّب الله القلوب وكذا نفس الرحمن عبارة عن هبوب نسايم التجليات والمين عالم العقل كما انّ الوادي الايمن عبارة عن عالم العقل الذي هو الركن الايمن الاعلى من العرش الذي هو الوجود المنبسط لانّه اقوى جانبيه كما انّ عالم الجسم اضعف جانبيه وانّما اقتصر احمد على تاويل هذه الثلث لكونه غير ممعن في النظر العقلي والّا لجاوز عنها في التاويل واقرب المتكلمين الى الحنابلة هم الاشاعرة في الامور

الاخروية ولذا قالوا بالرؤية فى الاخرة مع انهم اوّلوا وزن الاعمال بوزن صحايف الاعمال وهذا ردّ الى الوجود
الشبهى وانّما اطنبنا فى المقام لما نرى كثيرا من المتدينين قد اصرّوا على الردّ والانكار لاهل العلم سبحان الله
من اجترائهم واحتياطهم وقلة مبالاتهم كيف وهذا اللاعن داير بين فاعل الحرام وآتى المندوب فانّ الذى تصدى
للعنه ان كان من الاخيار استحق اللاعن العقاب وان كان من الاشرار استحق الثواب ودفع المضرّة اولى من جلب
المنفعة ولاسيّما المضرة المحظورة والمنفعة المندوبة لكن دخل طريقا لكى ينال درهما محتمل الوجود مع انه يحتمل ان
يفترسه السبع هذا مع انهم لايعرفون البارزين من العراب ولايدرون الرند من العرار فيصدقون من غيران يتصوروا
ويتربون من دون ان يتصوروا وليت شعرى كيف انكشف حقيقة الامر على قلوبهم وكلّ اية من آيات كتاب
التكوين لها سبعة ابطن كآيات كتاب التدوين ولفعل المسلم سبعون محملا كما ورد فى الخبر اللّهم ارزقنا
الانصاف وجنبنا عن الاعتساف **يا مَنْ هُوَ قادِرٌ عَلى كُلِّ شَيءٍ** كما انّ اصل قدرته تعالى ثابتة
كذلك عموم قدرته لانّه مسبب الاسباب ومنتهى سلسلة الحاجات والوجود على الاطلاق فيضه والتقرّر
فى الانفس والافاق سيبه ونحن حيث نقول بجعل الوجود وكمن يقول بجعل المهية او الاتصاف لانخص الدعوى بوجود
الجواهر والذوات دون الاعراض والصفات والافعال والحركات بل الوجود بشراشره مجعولة والمهيات
المستشرقة باشراق الوجود كلها معلوله كيف ومعطى الوجود لايكون الّا ما هو برئ من كلّ الوجوه من معنى ما بالقوة كما قال
صاحب التحصيل والايجاد فرع الوجود ولاوجود الّا مترشحا من لديه فلا تاثير الّا ويعود اليه اذا عرفت هذا فاعلم انّ المنجمين
قالوا بتاثير الافلاك والكواكب واوضاعها فيما تحت فلك القمر من عالم العنصريات فان كان مرادهم انّها مؤثرات
مستقلة فلا ريب فى بطلانه وهذا هو النجوم المذموم وان كان مرادهم انّها معدات وجعلها كذا بصنع ربنا الذى
اعطى كلّ شئ خلقه ثم هدى فهذا هو الحق الذى لامرية فيه ولاشبهة تعتريه فانه تعالى جعل لكلّ موجود وان كان
من الموجودات المستحقرة خاصية وفائدة وحكما ومصالح مما نطلع عليها اولا نطلع ولانسبة لما نطلع
الى ما لانطلع دل هر ذره كه بشكافى آفتابيش درميان بينى فكيف ظنك بهذه الاجرام النورية
الكريمة العالية التى هى مظاهر ديمومته وبقائه ومجالى عظمته وبهائه يعبدون الله ولايفترون ولاياخذهم
فى طاعته سنة ولاهم يرقدون فكما انّ للحروف والاسماء تاثيرات يعرفها علماء علم الحروف وعلم
الاسماء وللاعداد اثار يعلمها الاعدادى وللمعدنيات والنباتات والحيوانات خواص يعلمها
اصحاب الصنعة والطب والحكمة كذلك لاوضاع الكواكب ونظراتها احكام يدريها الماهر فى علم

النجوم

كلام في عموم القدرة

النجوم وقد قيل انّه كان اية نبوة بعض انبياء السلف وقال الثنوية انّ فاعل الخير هو يزدان وفاعل
الشرّ هو اهرمن وقال المانوية والديصانية منهم فاعل الخير هو النور وفاعل الشرّ هو الظلمة قال الفاضل
القوشجى وكانّهم ارادوا معنى اخر سوى المتعارف فانّهم قالوا النور حيّ وعالم قادر سميع بصير انتهى
وفى مرتبتهم كلّ من يقول من الاسلاميين بمبدئين مستقلين ولذا قال النبى صلّى الله عليه وآله القدرية مجوس
هذه الامّة وقال النظام انّه تعالى لايقدر على خلق القبيح لانّ فعل القبيح محال والمحال غير مقدور
وقال البلخى انّه تعالى لايقدر على مثل فعل العبد لانّ مقدور العبد امّا طاعة او سفه او عبث وذلك
على الله محال وقال ابو على الجبائى وابو هاشم انّه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وليس على نفس مقدور
العبد لانّ المقدور من شانه ان يوجد عند توفر دواعى العبد وان يبقى على العدم عند توفر صوارفه
فلو كان نفس مقدور العبد مقدورا لله فلو اراده الله وكرهه العبد لزم وقوعه لتحقق الدواعى ولا
وقوعه لتحقق الصوارف وكلهم ينادون من مكان بعيد وستطلع فى تضاعيف الكلام على فساد
امثال هذه المذاهب **يا مَنْ هُوَ يَبْقى وَيَفْنى كُلُّ شَيءٍ** لامنافاة بينه وبين قوله تعالى
كلّ شئ هالك الّا وجهه وقوله ويبقى وجه ربك ذى الجلال والاكرام اذ قد علمت
انّ الوجه داخل فى صقع الربوبية فهو كالمعنى الحرفى لاحكم له على حياله فبقائه ببقائه لاباستقلاله
واحد معانى الوجه نفس الشئ كما فى القاموس وقد جاء بهذا المعنى فى الدعاء المخصوص بتعقيب
صلوة الصبح او المشترك بينه وبين المسا بتبديل اصبحت بامسيت وهو هذا اللّهم انى اصبحت
اشهدك وكفى بك شهيدا واشهد ملائكتك وحملة عرشك وسكان سمواتك
وارضيك وانبيائك ورسلك والصالحين من عبادك وجميع خلقك فاشهد لى
وكفى بك شهيدا انّى اشهد انّك انت الله لا اله الّا انت وحدك لاشريك لك
وانّ محمّدا عبدك ورسولك صلواتك عليه وآله وانّ كلّ معبود مما دون عرشك
الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما خلا وجهك الكريم فانّه اعزّ واكرم
واجلّ واعظم من ان يصف الواصفون كنه جلاله او تهتدى القلوب الى كنه
عظمته يا من فاق مدح المادحين فخر مدحه وعدا وصف الواصفين مآثر حمده
وجلّ عن مقالة الناطقين تعظيم شانه صلّ على محمّد وال محمّد وافعل بنا ما انت

كلام في بقائه تعالى

اهله يا اهل التقوى و اهل المغفرة والمراد باشهاد غيره تعالى اشهادهم المنطوى فى اشهاده بجامعية العلة وجود المعاليل ولذا تقول وكفى بك شهيدا وجه آخر جامعية الانسان كما ورد مضمونه ان من اراد ان ينظر الى الانبياء فى صفاتهم العليا فلينظر الى على ابن ابى طالب ع والمراد بكل معبود قاطبة المهيات الجايزة والوجودات الممكنة بما هى مضافة اليها كما مر ان لكل موجود نصيبا من المعبودية والمراد بالعرش الوجود المنبسط الذى هو مستوى الرحمن و بما دونه عالم العقل و المراد بالبطلان و الاضمحلال الهلاكة الذاتية للممكن دائما لا فى وقت مترقب دون وقت و الوجه هنا الذات بدليل التعليل بالاجلية من الوصف والاكتناه. سبحانك الخ اللهم انى اسئلك باسمك يا مؤمن هو الذى يؤمن العباد فى القيمة عذابه فهو من الامن ضد الخوف كقوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند وفى مجمع البيان المؤمن الذى امن خلقه من ظلمه لهم اذ قال لا يظلم مثقال ذرة عن ابن عباس وقيل هو الذى آمن بنفسه قبل ايمان خلقه به عن الحسن و اشار الى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو انتهى اقول ان تذكرت ما ذكرناه فى مراتب الايمان امنت ان هذا المعنى احسن اذ لا يعلم ذاته كما هى الا ذاته فهو المصدق بذاته المؤمن حق الايمان والموقن حق الايقان كما قيل توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد يا مهيمن قيل هو الرقيب وقيل هو الشاهد وقيل هو القائم بامور الخلق وفى الحديث على اعلم بالمهيمنات اى القضايا من الهيمنة وهى القيام على الشئ جعل الفعل لها وهو اربابها القوامون بالامور وفى القاموس المهيمن وتفتح الميم الثانية من اسماء الله تعالى فى معنى المؤمن من امن غيره من الخوف وهو مؤامن بهمزتين قلبت الثانية ياء ثم الاولى هاء او بمعنى الامين المؤتمن او الشاهد يا مكون اما من التكوين مرادف الايجاد واما من التكوين مقابل الابداع والاختراع يا ملقن من التلقين اى التفهيم ومن ذلك تلقينه الحجة لعباده كقوله ما غرك بربك الكريم فانه كما قال الشيخ العربى من باب تلقين الحجة اذ لقن العبد ان يقول كرمك يا رب يا مبين بين لعباده توحيده والهيته بالدلايل الساطعة والحجج القاطعة يا مهون اى مسهل يا ممكن اى مثبت كما قال تعالى ويثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت والتمكن له مراتب اولها التثبت فى العبادة بدون الفترة واخيرها الاستقامة المطلقة فى احدية الجمع وان شئت قلت التمكن اخيرة حالات النفس فى كل مقام حيث تتدرج فى الاستكمال بها وهى اربع الخطرة والحال والملكة والاستقامة يا مزين زين القلوب

بالانوار والارواح بالاسرار والسماء بالكواكب والارض بالزخارف العجايب كما قال الحريرى زين الجباه بالطرر والعيون بالحور والحواجب بالبلج والمباسم بالفلج والجفون بالسقم والانوف بالشمم والخدود بالصبب والثغور بالشنب والبنان بالترف والخصور بالهيف يا معلن يا مقسم ارزاق الخلايق يوصل الى كل واحد منهم نصيبه بلا حيف سبحانك الخ يا من هو فى ملكه مقيم يا من هو فى سلطانه قديم قد مر ان جواهر العالم الجسمانى وطبايعه سيالة متجددة آنا فآنا فضلا عن كمياته وكيفياته واوضاعه واينه ومقولات الممكنات عدم القرار معتبر فى وجودها بل فى مفاهيم بعضها فالواحد القهار فى كل ان باسمه المفنى المميت يقبض عالما فيقع تحت حيطة اسمه القهار وباسمه المنشئ المحيى يبدع عالما آخر فهى كل آن اماتة واحياء بل بين كل حد وحد حشر آخر بنحو الاتصال التدريجى لبطلان تتالى الآنات وتشافع الغير المنقسمات فى المتصلات السيالات و الثابتات ولما كان هذا التجدد على سبيل تجدد الامثال لا يشعرون ولانه فى غاية مراتب السرعة باسمه السريع فيتدارك الجبار العدم بالوجود ولا يفقهون افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد كل يوم هو فى شان اى آن يمضى آن يأتى فالعالم حادث حقيقى لا بقاء ولا ثبات فيه انما الثابت الباقى القديم وجه الله بعد فناء كل شئ على ان الفيض لا ينقطع وان كان المستفيض منقطعا لكان والصنع قديم وان كان المصنوع حادثا والسلطنة قديمة وان كان الرعايا حادثين كما اشير فى الاسم الشريف الذى نتكلم فيه وهكذا احسانه قديم والمحسن اليه حادث وهبته قديمة والموهوب له حادث وقد اشير الى عدم انقطاع فيضه فى الاسماء الحسنى الاخر كما فى من لا يدوم الا ملكه ومن له ملك لا يزول ومن لطفه قديم ومن احسانه قديم ومن له نور لا يطفى ووهابا لا يمل باسط اليدين بالرحمة ومن كل شئ هالك الا وجهه وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم هو الوجود المطلق يا من هو فى جلاله عظيم انما كان هو تعالى فى جلاله عظيما لان صفاته التنزيهية ونعوته السلبية التى هى جلاله ترجع الى التنزيه عن النقايص وسلب السلوب فاذا قلت سبوح قدوس فقد نزهته عن حدود الاكوان ونقايص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها وخيراتها كيف والخير كله بيديه والكمالات فايضة من لديه لا بان يكون الاثر شيئا على حياله فانه شرك ولا بان ينفصل منه شئ كانفصال الندا من البحر فانه توليد بل بان يفيض منه بحيث لا ينقص من كماله شئ واذا العدم المستفيض لا يزيد على كماله شئ وكلما لذاته من الكمال الاشارة فيه غير ذاته وكلما لغيره منه فهو من جنابه كما هو مقتضى الاحاطة وهكذا اذا قلت انه ليس بجسم او ليس بجوهر والسلب

كلام في عدم انقطاع فيض الله

الى نقص الجسم وصد الجوهر واما وجود الجسم واستقلال الجوهر فهما منه فهو تعالى كلما يزاد فى تنزيهه وسلب الاشياء عنه
يزداد عظمة واحاطة عند العقول بخلاف غيره فان كلما هو اكثر سلبا منها اضيق وجودا فالعظمة فى عين الجلال
محضة **يا من هو على عباده رحيم** كيف والعبيد على كل حال مرجيلا جهادا فسادها منتسبوان الى السيد
كرزينت جمال ورنگ وبويم اخر نه گياه باغ اديم **يا من هو بكل شىء عليم يا من هو بمن**
عصاه حليم اذ المعصية لا تضره كما ان الطاعة لا تسره وحقيقة حلمه عدم تاثره تعالى عن مخالفة عبيده
لاوامره ونواهيه لانه فعال بحت لا يشوبه شائبة انفعال بوجه من الوجوه **يا من هو بمن رجاه كريم**
يا من هو فى صنعه حكيم لانه تعالى خلق الافلاك والعناصر بما فيهما من الاعراض والجواهر وانواع
المعادن والنبات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تحير فيه العقول والافهام
ولا تفى بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الاثار العلوية والسفلية
وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكثير سبيلا وبهذا الاحكام
والاتقان فى الصنع استدل المتكلمون على كونه عالما كما ذكر فى التجريد **يا من هو فى حكمته لطيف**
فى بعض النسخ فى حكمه لطيف **يا من هو فى لطفه قديم** هذا من قبيل المسلسل الذى هو من المحسنات
البديعية وهو ان يذكر لفظ فى اخر بيت ويعاد فى اول بيت اخر وان يذكر فى اخر فقرة او كلام ويعاد فى
اول فقرة اخرى او كلام اخر كقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة
الزجاجة كانها كوكب درى ومثله الفصل الذى اوله يا من هو فى عهده وفى بعض النسخ
الفصل الذى اوله يا من انعم بطوله **سبحانك الخ يا من لا يرجى الا فضله** كما ان الامر منه
تكوينى ومنه تشريعى والامر التكوينى يلزمه الطاعة والامتثال بخلاف الامر التشريعى اذ يتطرق اليه الاباء والعصيان
والانقياد والاتيان لان الاول امر بلا واسطة فلا سبيل الا الطاعة والثانى امر بواسطة المظاهر وبالسنة
الرسل وفى الحديث امر الله ابليس بسجدة ادم ولم يشا ونهى ادم عن اكل الشجرة وشاء فاعتبار
الامر والنهى التكوينيين الكل مؤتمرة ومنتهية والعالم بهذا النظر معبد فيه اصناف العباد والنساك كل واحد
مشغول بنوع عبادة رافعين اصواتهم ذاكرين اسمائه تعالى كل واحد الاسم الذى يربه وهو مظهره وواقع
تحته ولا سيما السماويون الذين هم فى عباداتهم قائمون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون كما قال
المعلم الثانى صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر

كلام
في الامر والنهي التكوينيين والتشريعيين وهما التكليفيان

قولنا
وفى الحديث امر الله ابليس
اى تشريعا ولم يشأ اى لم يشأ السجدة تكوينا
اذ لم توجد وكانه قيل امر تكليفا ولم يامر تكوينا
اوشاء تكليفا ولم يشأ تكوينا للتلازم اوامره
ونواهيه التكليفية ارادته وكراهته كذا ارادته
وكراهته الوجوبيتان امره ونهيه التكوينيان
ونهى ادم نهيا تكليفيا وشاء مشيئة تكوينية
لتحقق الاكل ولا يتحقق شىء فى ملكه من
امره التكوينى واذنه الوجودى
منه

ولذكر الله اكبر وقال المولوى
آنچه در چشم جهان بينت نكوست | عكس حسن وپرتو احسان اوست
ازتو روزى در وجود آيد سپاس | گر بر آن احسان وحسن الحق شناس
در حقيقت آن سپاس او بود | نام اين وآن لباس او بود
همچنين شكر تو ظل شكر اوست | آن او مغز آمد وآن تو پوست
ليك اينجا پوست باشد عين مغز | چشم بگشا وزره وحدت ملغز
فكذلك الرجاء وامثاله فلذا اوتى
بصيغة الاخبار على سبيل الحصر وجعل النفى معنى النهى كما جعل فى قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
على قراءة الضم خلاف الاصل **يا من لا يسئل الا عفوه** اى لا عفو غيره على سبيل قصر الافراد
كما فى سابقه ولاحقه ولكن لما كان كل اسم مستقلا غير متعلق بالسابق واللاحق جاز ان يقرء لا يسئل
بالجزم على ان يكون نهيا لا نفيا بمعنى انه ينبغى ان لا يسئل الا عفوه لا غير عفوه من نعمة واحسان لان كثرة
خطايانا وكثرة عطاياه وقصورنا عن اداء حقه لا يليق بنا الا مسئلة العفو لا ان نتخطى عنها الى طمع نعمه
واحسانه او درجات جنانه فالمترقب منه ان لا يعذبنا ويخزينا ذلك القدر الخطير منه بحسبنا ويكفينا هذا
هو الداعى للداعى ان لا يسئل فى اخر كل فصل من هذه الفصول الشريفة الا التخليص من النار **يا من لا ينظر**
الا بره يا من لا يخاف الا عدله يظهر ذلك بالنظر الى الصحيفة السجادية على صاحبها الف
سلام وتحية **يا من لا يدوم الا ملكه** اى من حيث هو ملكه ومضاف اليه وان كان المملوك فانيا
يا من لا سلطان الا سلطانه لانه ملك لا يزول وملك بلا عزل وسلطانه قديم لا
كسلطان الوالى المجازى فانه كالسلطان الذى يلعب الصبيان بل هو شر منه واشد باسا لانه نسب
الى اللعب ولا يعد سلطانا حقيقيا حيث ان زمانه نذر يسير بالنسبة الى مدة عمره وما للوالى المجازى الا نسبة
لزمانه الى مدة عمره الابدى الذى هو قباله وجهه متنعما او معذبا ولا نسبة لغير المتناهى الى المتناهى بخلاف
المتناهى الى المتناهى ونعم ما قيل
انما الدنيا كظل زائل | او كضيف بات ليلا فرحل
اوكبرق لاح من افق الامل | انما الدنيا كرؤيا افرحت
او كرؤيا قد رآها نائم | من رآها ساعة ثم انقضت
فالانسان اذا صور فى ذهنه ما مضى من عمره وطيب عيشه وانعامه وآلائه
لا يجد فرقا بينه وبين ما يراه فى نومه وكذا بالنسبة الى عمره الابدى الذى هو قدامه اسرع من البرق
واقل زمانا من زمانه اذ كما قلنا لا نسبة بينهما ولكن فى عالم الحس لما كان البرق اسرع شىء مثله به
يظهر ذلك بان تتخيل خيطا لا نهاية له ابيض وفى وسطه عشرة اذرع مثلا اسود فهذا الاسود ان كان عشرة

كلام
فى حقارة الدنيا الدنية

قولنا
نذر يسير
اى نسبة نسبة الواحد الى الالف
او الى الف الف مثلا او لا نسبة الى زمان
بقائه الابدى كما قال صلى الله عليه وآله خلقتم للبقاء
لا للفناء فهو عدم النسبة
منه

اذرع ولكن اذا قايسته الى غير المتناهي يكون كنقطة سوداء بل لا يعد شيئا ونظير هذا ان الجمل وان كان كبيرا بالنسبة الى النملة حاجة ولكن اذا قام بقرب جبل عظيم يكون كحاجة بالنسبة اليه ومنه الجبال ولهذا ورد ان ذرية ادم حين اخذ الميثاق عنهم كانوا كالذرات وليس المراد انهم بشكل الذرات بل المراد ان كل واحد في جنب عظمة الله بالنسبة الى كبريائه كالذرة وهي النملة الصغيرة ولا سيما انهم هناك كانوا مضمحلين في الوجود موجودين بوجود الواحد القهار لا بوجودات انفسهم كما في هذا العالم **يا من وسعت كل شيء رحمته** اي الرحمة الرحمانية التي هي نور الوجود المنبسط على كل شيء كانبساط نور الشمس على الافاق والاطراف لكن بين النورين فروق كثيرة منها ان نور الشمس قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته ومنها ان نور الشمس انبسط على السطوح والالوان المبصرة فقط ونور الوجود وسعت كل شيء من المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها ان نور الشمس انبسط على ظواهر المبصرات ونور الوجود نفذ في بواطن المستنيرات حتى لم يبق المستنيرات التي هي المهيات في العين فجعلها بتمامها عين الانوار والمرحومات بشراشرها انفس الرحمات في حاق الواقع ومنها ان نور الشمس لا شعور له وانوار شمس الحقيقة كلها عقلاء ناطقون احياء بالحيوة فمنها الانوار القاهرة الاعلون ومنها الانوار القاهرة العرضية التي هي المثل الافلاطونية ومنها الانوار الاسفهبدية للاجرام العلوية والسفلية ومنها ان نور الشمس له افول وله ثان وله مقابل هو الظلمة ونور الوجود ليس له افول ولا ثاني له لكونه واحدا بالوحدة الحقة لا العددية ولا ضد له **يا من سبقت رحمته غضبه** لان الرحمة التي هي الوجود لما وسعت كل مهية ومن جملتها مهية الغضب ومهيات انواعه لا جرم ان نسبة الرحمة اليه تع اسبق من نسبة الغضب لتقدم الوجود على المهية في التحقق والمجعولية وفي الحقيقة الغضب راجع الى ايصال الشرور والشرور قد حقق امرها انها راجعة الى الاعدام وايضا تحت كل بلاء ولاء وجراحة راحة واهانة اعانة وداء دواء وسقم شفاء والنفوس حتى نفوس الصبيان والحيوانات انما جبلت على ادراك الالام ومخاوف الاوهام لكيلا تقع في الهلكات ولتصون ابدانها عن الافات والالم تبال داهية واقتحمت في كل مخمصة ومهلكة فتلفت قبل بلوغ نشوها ونماها ولم تتيسر لها الوصول الى مقتضاها والالام التي تصيب الاطفال بل الحيوان عند النزع فللحيثية التكوينية لا التشريعية بل بنظر اخر هي من لوازم العشق بين الروح والجسد وعدم الارتضاء بالمفارقة طبعا وفي اطفال بني ادم خطايا الاباء والامهات ايضا كما في الخبر قلت لا تزر وازرة وزر اخرى

قولنا عين الانوار

كلام في سبق الرحمة على الغضب

قلت كما ان المؤمن مرآت المؤمن كذلك المحب والمحبوب احدهما مرآت الاخر فوبال احدهما عين وبال الاخر ونفسه لشدة العلاقة بينهما فتفطن بهذا الكلام واستقم والعقوبة الالهية من باب الرحمة في النشاة الاخرة وللتمحيص لا للتشفي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا تغرنك ورود لك في سؤال المغفرة **يا رحمن يا رحيم نجني برحمتك من عذابك الاليم** لان عذابك عسى ان يكون مقتضى الرحمة الالهية فيقول تع عبدي انا الرؤف الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتي الواسعة واصيبك عذابي الاليم بعنايتي الجامعة فسبحان من اتسعت رحمته لاعدائه في ضمن نقمته ومن هنا قال تع خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي فاجهد في تصحيح جوهرك حتى يكون حظك من رحمته الواسعة الجنة لا الجحيم **يا من احاط بكل شيء علمه يا من ليس احد مثله** المثلان الاثنان المشتركان في المهية ولازمها وصرف الوجود لسعة اشراقه لا يبقى شيئا اخر لا يكون من صقعه حتى يكون مثلا له والشيء بنفسه لا يتثنى نعم لو كان العدم الذي هو نسخ شيئا لكان ثانيا للوجود وضدا له ومثلا له في الضدية وليس فليس مع انه بما هو ملتفت اليه من حيث كان منه اثر في اي شعر ليس ثانيا ولا ضدا ولا ندا وكذا المهية للوجود حتى تكون الوجود مع غيره مندرجا تحتها كما هو شان المتماثلين **سبحانك الخ يا فارج الهم يا كاشف الغم يا غافر الذنب يا قابل التوب يا خالق الخلق يا صادق الوعد** لا شك في استحسان صدق الوعد ولهذا كان من اسمائه الحسنى الالهية من وعد صدق ومن توعد صادق وليس كذلك صدق الوعيد اذ لم يكن ملتما صادق الوعيد بل ذو الوعد والوعيد ولهذا قال تع ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله لم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد عليها واثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد وقيل كتب ارسطاليس في كتاب طويل الى اسكندر ابن فيلقوس صن وعدك عن الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه زين وقال بعض اهل الكمال واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي **يا موفي العهد يا عالم السر يا فالق الحب يا رازق الانام سبحانك الخ اللهم اني اسئلك باسمك يا علي** هذا الاسم من اسمائه العظام مطابق للاسم الاعظم اعني لا اله الا هو في العدد وهو عدد بينات الالف وعدد زبرها فان الهمزة الملفوظة ايضا عددها ماة وعشرة والهمزة كنفس الالف ولذا وقعت موقعها اذ في كل اسم من اسماء الحروف وقع الحرف الذي هو المسمى في اول اسمه سوى الالف حيث وقعت الهمزة في اول اسمها فظاهر الالف علي وباطنها علي **يا وفي يا غني يا ملي** هذان

كلام في صدق الوعد والوعيد

كلام في علم الحروف العلية

الاسمان متقاربا المفهوم يعني من لا يفتقر الى الغير لا في ذاته ولا في صفاته **يا حفي** في القاموس حفي كرضي حفاوة ويكسر وحفاية بالكسر وتحفي به فهو حاف وحفي كغني وتحفي واحتفى بالغ في اكرامه واظهر السرور والفرح واكثر السؤال عن حاله **يا رضي** اي مرضي **يا زكي** من الزكوة بمعنى الطهارة ومنها قد افلح من زكيها **يا بلي** اي مختبر وفي بعض النسخ يا بدي اي اول كل شيء ومنه افعله بادي بدي او من بدا بدوا اظهر **يا قوي يا ولي** الولي له معان كثيرة منها المتولي لامور العالم المتصرف فيه ولما كان الولي من اسمائه تعالى وهو الولي الحميد ولا بد لكل اسم من مظهر في هذا العالم لم ينقطع الولاية بخلاف النبي والرسول فانهما ليسا من اسمائه ولم يرخص الشارع اطلاقهما عليه فانقطعت الرسالة وانسدت باب نبوة التشريع فلم يبق اسم يختص العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة كما قال صلى الله عليه واله لا نبي بعدي وهذا الحديث كما قال بعض العارفين قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة فلا يطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم انتهى يعني ان الكاملين المتصفين بالفقر والعبيد المتحققين بالعبودية التامة لا يتخطون طريق الطامات ولا يخلون سبيل التادب فيوقنون بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليس من مقتضيات ذواتهم بل بفنائهم في ذات الحق فمقتضى ذواتهم ليس الا العبودية كما قيل لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي وفي ليلة المعراج لما قيل له صلى الله عليه وآله سل ما تبتغيه من السعادات قال صلى الله عليه وآله اضفني اليك بالعبودية يا رب فنزل سبحان الذي اسرى بعبده ونعم ما قال الشيخ عبد الله الانصاري الهي اگر يكبار گوئي بندهٔ من از عرش بگذرد خندهٔ من وبالجملة هذان الاسمان اعني النبي والرسول مختصان بالعباد ولما كان الله تعالى لطيفا بعباده ابقى لهم النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقايق بلا تشريع وبلا اخذ من الله بلا واسطة ملك او بواسطة بل بالاجتهاد والوراثة كما ورد ان العلماء ورثة الانبياء فالفقهاء مظاهر علم النبي بما هو نبي والاولياء والعرفاء مظاهره بما هو ولي فاذا رايت النبي صلى الله عليه وآله يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي لا من حيث هو نبي كقوله صلى الله عليه وآله لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الحديث وغير ذلك وهو بما هو ولي اتم واكمل منه بما هو نبي لان ولايته جنبته الحقانية واشتغاله بالحق ونبوته وجهه الخلق وتوجهه اليهم ولا شك

ان الاولى

كلام في الفرق بين الولاية والنبوة

قولنا كما قال صلى الله عليه وآله لا نبي بعدي

وذلك لان الكلية وسعة وجهه المقدس الحجبات دونية المطلقة للسلسلة الطولية الحقيقة المحمدية تفتح وبها تختم فليس بعده مقام الا مرتبة الالوهية كما في حديث لي مع الله واما الجنبتية الكلية الالهية وروحانيته المضافة فنور اعرض بينه وسع قدامه وخلفه كما قال صلى الله عليه وآله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وقال تعالى وان من شيعته لابراهيم هذا احكم من خلفه واما احكم من قدامه فجميع الاولياء والعلماء ورثته فمن كان اشعته بهذا الانبساط فلا نبي بعده وقد قيل في وصيه فلولاه لم ينج بن متى ولا نجا سعير لابراهيم بعد تلهب ولا فلق البحر عن لبصر ولا فرت الاحزاب من اهل يثرب

منه

قولنا التي هي الانباء عن المعارف

ويقال لها نبوة التعريف ازاء نبوة التشريع والمراد بالمعارف هي اعم مما لا يتعلق بالاعمال ومما يتعلق بسريان نبوة التعريف فيشمل انباء كل معلم لمتعلمه وتعريف كل مؤدب لمتادبه وكل مؤمن لاهل بيته اذا احسنه وكل سايس لمن يسوسه سياسة محسنة

منه

ان الاولى اشرف لكونها ابدية بخلاف الثانية فانها منقطعة فاذا سمعتم يقولون الولاية افضل من النبوة فيعنون ذلك في شخص واحد وهو ان النبي من حيث هو ولي افضل منه من حيث هو نبي لا الولي التابع **سبحانك الخ يا من اظهر الجميل يا من ستر القبيح** روي عن الصادق عليه السلام انه قال ما من مؤمن الا وله مثال في العرش فاذا اشتغل بالركوع والسجود فعل مثاله مثل ذلك فعند ذلك تراه الملئكة فيصلون عليه ويستغفرون له واذا اشتغل العبد بالمعصية ارخى الله على مثاله سترا لئلا يطلع عليها الملائكة وهذا تاويل يا من اظهر الجميل وستر القبيح اقول معنى رؤية الملائكة حسنات العباد وعدم اطلاعهم على سيئاتهم انهم يشاهدون الاشياء باعتبار وجهها الى الله الحسن لا باعتبار وجهها الى انفسها القبيح لاستغراقهم في شاهد جمال الله وجلاله كما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه واله ان لله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق آدم وابليس وهذا كما يحصل لعباده المهيمين القاصرين نظرهم على مشاهدة الكل مظاهر اسمائه بل لا يرون الا الاسماء بل لا يعاينون الا الذات **يا من لم يؤاخذ بالجريرة** كيف وهو فعال غير منفعل لا تضره الجريرة حتى يريد التشفي والانتقام وما يصل الينا انما هو جزاء اعمالنا وغاية افعالنا **يا من لم يهتك الستر** ولذا لم تبرز ملكات الاشقياء الكامنة بصورها المناسبة حيث ان الانسان بحسب باطنه كجنس تحته انواع اربعة الملك والشيطان والسبع والبهيمة كما تقدم فاذا غلب عليه العلم والعمل الصالح صار ملكا كما اذا غلبت عليه الشيطنة والنكرى صار شيطانا جنيا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس ولذا قال صاحب كتاب اخوان الصفا ان النفوس السعيدة اذا فارقوا الابدان صاروا ملائكة والنفوس الشقية اذا فارقوها صاروا شياطين واجنة وكما اذا غلب عليه الغضب والشهوة صار سبعا وبهيمة قال المولوي

اي دريده پوستين يوسفان	گرگ برخيزي ازين خواب گران
گشته گرگان هر يكي خوهاي تو	مي درانند از غضب اعضاي تو
باش تا از خواب بيدارت كنند	در نهاد خود گرفتارت كنند

وقال الشيخ العطار النيشابوري

در نهاد هر كسي بس خوك هست	خوك بايد كشت يا زنار بست

قال شيخنا البهائي ره في الاربعين والعجب منك انك تنكر على عباد الاصنام عبادتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك ما يمثل للمكاشفين اما في النوم او اليقظة لرايت نفسك

كلام في ستاريته تعالى

قولنا كما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله

المراد بالارض البيضاء ارض عالم العقول الجبروتية وهي بيضاء فيها شاهد جمال الله وجلاله لا خبر لها عن غيره وهي شديدة كانت التامة لا خبر لها وغيرها مما دونها كان الناقصة المحتاجة الى الاسم وخبر والمراد بالشمس شمس الحقيقة وترفع العدد انما هو لترفع العالم فاليوم الملكوتي بازاء ثلثين يوما ناسوتيا واليوم الجبروتي ثلثين يوما ملكوتيا فكانه قيل كل يوم من ثلثين يوما ثلثون يوما

منه

قولنا بل لا يرون الا الاسماء

اذا وصلوا الى مقام لا يرون المظاهر كما لا يرى المرات تحت الصورة المحكية حيث انها آلة اللحاظ ثم قولنا بل لا يعاينون الا الذات اشارة الى فناء الاسماء والصفات في نور طامس للذات كما قال عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات

منه

قولنا والنفوس الشقية اذا فارقوها صاروا شياطين واجنة

فيكونون على هذا القول متفقين بالنوع مع النفوس الانسانية وعلى القول المشهور يكونون مختلفين بالنوع لها

منه

قائما بين يدى خنزير مشمّر اذيلك فى خدمته ساجدا له مرة وراكعا اخرى منتظرا اشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهواته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولا بصرت نفسك جاثيا بين يدى كلب عقور عابدا له مطيعا لما يأمره متفقا للفكر فى الحيل الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضى الشيطان ويسره فانه هو الذى يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما على استخدامك فانت عن هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج فى المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين انتهى يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة لا تعطيل لهما عن الافاضة ولا امساك فيهما عن الجود كما قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ويداه اسمائه الجلالية والجمالية او اسمائه المتقابلة كالجميل والجليل واللطيف والقهار والنافع والضار ولما كان ادم عم مظهر الجمال والجلال ومجمع الاسماء المتقابلة قال تع خمرت طينة ادم بيدى ووبخ ابليس بقوله تع ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى ولما كان جلاله كجماله مرغوبا وقهره كلطفه محبوبا عاشق بر لطف وبر قهرش بجد ورد كلتا يدى ربى يمين يا صاحب كل نجوى قال تع ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ولم يقل ثالث اثنين اذ لم يصيروا بذلك كفارا قال صدر المتألهين قدس وذلك لان وحدته ليست عددية بل وحدة اخرى حقيقية تجمع الاحاد ولو كانت وحدته عددية لكانت داخلة فى باب الاعداد فلم يكن حينئذ فرق بين ان يقال ثالث ثلثة او ثالث اثنين ولم يكن احد القولين كفرا دون الاخر بخلاف ما اذا كانت وحدته خارجة من باب الاعداد فكان القول بكونه ثالث الثلثة او رابع الاربعة كفرا اذ ثالث الثلاثة مثلا داخل فيها ثم لما كانت وحدته نحو اخر مغاير لسائر الوحدات فهى مع كونها مغايرة لها مجامعة لها مقومة اياها فصح انه رابع الثلاثة مثلا انتهى اقول ان شئت ان تعرف هذا فانظر الى وجود الاعداد فان كل مرتبة منها ان كانت شيئية المهية فيها ثلثة فالوجود رابعها وان كانت اربعة فهو خامسها وهكذا فان نفس شيئيتها القوامى وتجوهرها الذاتى ثلثة او اربعة مثلا فاذا انصبغت الثلاثة

بنور الوجود فهو رابعها لكن لا رابعها العددى واما الرابع العددى للاربعة مثلا واحد من شيئية المهية لها المخالفة لشيئيتها الوجودية فهو رابع الاربعة ومن عللها القوامية والوجود خامسها وعلتها الوجودية لا رابعها لكونه مغايرا لسنخ المهية لنوريته وانفلاقها اتقية وباطليتها واطلاقه ومحدودتها يا منتهى كل شكوى سبحانك الخ يا ذا النعمة السابغة سبغ النعمة اتسعت واسبغ الله النعمة اتمها يا ذا الرحمة الواسعة هى احد القاب الوجود المنبسط يا ذا المنة السابقة فان احسانه تع لا يكافيه شيئ ولا يوازيه عمل حيث ان ابراز النفس المحسن اليه وايجاد عطاء منه وتوفيق العلم والعمل ايضا عطاء والاذن فى التصرف فى مملكته عطاء اخر منه ان قيل اى احسان فى خلق الكافر المعذب فى الاخرة وما المنة عليه فى ابراز عينه واعطاء الوجود حتى يبتلى المسكين ببلاء الكفر لا سيما الكافر الفقير المعذب فى الدارين قلنا الحكيم العدل عز شانه قد عامل مع كل موجود معاملة لو كان الامر مفوضا الى نفسه اختار لنفسه ذلك الشان فقد قضى بعلمه الازلى ان عين الكافر يستدعى بلسان استعداده الافصح عن لسان مقالة الكفر بل لسان مقالة ايضا استدعى ما يقول مما خالفه لكن بابرزه فيضه الاقدس واعطى وجوده فيضه المقدس وكما ان المؤمن الموحد يستبعد ان يطلب احد الكفر كذلك يستبعد الكافر ان يطلب احد الايمان ان طيب الورد يضر الجعل وهو يستبعد طلب العندليب اياه لعكسه فعين الكافر يطلب الكفر وهو لا يعده شرا بلسان حاله لملايمته لمهيته مع انك قد سمعت سابقا ان الاقتضاء الاول لا يوصف بالشرية لان الشر ما لا يلايم لوجوده والكلام فى اصل الوجود وكذلك الفقير يطلب الفقر بلسان عينه ومهيته ويرضى به وان لا يرضى بلسانه اللهجى والوهمى كيف ولو لم يرض بالفقر لانتهج مسلك الفقر الذى نهايته بداية الغنا اذ لم يقع بينهما حاجز وسد بل بابه مفتوح للطالبين فحيث نراه يشمئز منه اشمئزاز المزكوم والجعل من رايحة الورد حالا فكيف تسترق انت لحاله فلو لم يخلق الفقر لوجب ان لا يخلق كل من لم يسلك مسلك الغنى والفقر الحقيقى فيعطل العالم ونحن نرى الفقير الصورى لو اعطى ما اعطى الغنى فى هذا العالم لاهلك نفسه بازدحام الاموال وتراكم الاشغال والفقير الحقيقى لا يلتفت الى السلطان ومملكته بل يهب السلطنة لغيره وبالجملة فالعدل كل العدل والاحسان كل الاحسان ان يعطى كل ما يسئله بلسان مهيته وقابليته ويبرز ما كمن فى ذاته وملائم طبيعته فحيث كان كل موجود محبة الفردانية ومظهرية لاسم يذهب مذهبا غير ما يسلكه الاخر اعطى كل شيئ خلقه ثم هدى

كلام فى القضاء والقدر

كلّ حزب بما لديهم فرحون كلّ ميسّر لما خلق له والطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق فالواجب فى العدل ان يذهب الى ما يؤثر ويختار لا اكراه فى الدّين ولمّا كان الكلّ مظاهر اسمائه الجماليّة والجلاليّة لا يسئل عمّا يفعل وهم يسئلون يختار ما يشآء ويحكم ما يريد يهدى من يشآء ويضلّ من يشآء اى اضلالا تشريعيا **يا ذا الحكمة البالغة يا ذا القدرة الكاملة يا ذا الحجّة القاطعة يا ذا الكرامة الظاهرة يا ذا العزّة الدائمة يا ذا القوّة المتينة يا ذا العظمة المنيعة سبحانك الخ** كد[٢٤] **يا بديع السّموات** البديع لغة فعيل من البدع بالكسر وهو الذى يكون اوّل من كلّشئ ومنه قوله تع قل ما كنت بدعا من الرّسل ويرد بمعنى مبدع اسم فاعل وبمعنى مبدع اسم مفعول واسمه تع من الاوّل اى الذى فطر السّموات لا على مثال سبق والابداع بالمعنى الاعمّ من الاختراع اذ الفلكيات مخترعة لا مبدعة لانّ الابداع فى الاصطلاح اخراج الشئ من الليس المحض الى الايس دفعة واحدة بلا سبق مادّة ومدّة كما فى العقول المفارقة والاختراع هو الاخراج من الليس الى الايس بلا سبق مدّة لا مادة كما فى الفلكيات والتكوين هو ايجاد الشئ مع سبق مادّة ومدّة كما فى الحوادث اليوميّة والسّموات العقول والظلمات فى **يا جاعل الظّلمات** الاجسام ويمكن ان يراد بالظلمات المهيات كما فى قوله تع جاعل الظّلمات والنّور ويراد بالسّموات الوجودات او ان يراد بالظلمة عدم ملكة الضوء والجعل امّا بسيط او مركب وايّا ما بالذّات او بالعرض فالجعل البسيط جعل الشئ والجعل المركّب جعل الشئ شيئا وبعبارة اخرى البسيط جعل الوجود المحمولى الذى هو مفاد كان التامة فى الهليات البسيطة والمركب جعل الوجود الرابط الذى هو مفاد كان الناقصة فى الهليات المركبة وبعبارة اخرى البسيط الجعل المتعدى لواحد والمركب الجعل المتعدى لاثنين والجعل بالذّات ان يتعلق بشئ اوّلا وبالاصالة وبلا واسطة فى العروض والجعل بالعرض ان يتعلق بشئ ثانيا وبالتبع وبواسطة فى العروض على قياس الحركة الذاتيّة والعرضيّة كنصب الشاخص والظلّ اذا عرفت هذا فالظلمات التى هى المهيّات مجعولة لكن لا بالجعل التركيبى اذ الجاعل ما جعل الظلمة ظلمة بل جعلها واوجدها بل بالجعل البسيط بالعرض لانحاء الوجودات فان جعلها كتحققها تبع لجعل الوجود وتحققه كتبعية الظلّ لذى الظلّ والصدى للصوت بما هما ظلّ وعكس به **يا راحم العبرات** جمع العبرة بالفتح وهى الدمعة قبل ان تفيض او تردد البكاء فى الصدر او الحزن بلا بكاء كذا فى قاموس **يا مقيل العثرات** عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثرا وعثيرا وعثارا وتعثر كبا كذا فى قاموس **يا ساتر**

كلام فى اقسام الجعل

قولنا البسيط جعل الوجود المحمولى ... انقسام الجعل الى البسيط والمركب بحسب انقسام الوجود الى المحمولى والرابط يرشدك الى ان الوجود الحقيق بمجعولية الذات انّ متعلق الجعل حيث يدور تنوّعه على المرتبتين من الوجود منه

العورات بسكون الواو اذ لا يجوز الفتح فى معتلّ العين اذا جمع بالالف والتاء الّا على لغة هذيل يقولون فى بيضة وجوزة بيضات وجوزات بالفتح وان شئت التفصيل فعليك بكلام ابن مالك والسّالم العين الثلاثى اسما انل الخ **يا محيى الاموات يا منزل الآيات يا مضعّف الحسنات يا ماحى السّيئات** محو السّيئة مع انّ الوجود لا ينقلب عدما وانّ كلّ ممكن محفوف بالضرورتين وكلّ قضيّة مطلقة عامّة وعقد فعلى لا يخلو عن الوجوب اللاحق وحيثيّة الوجود كاشفة عن الوجوب وانّ المتعاقبات فى سلسلة الزمان مجتمعات فى وعاء الدهر كلّ فى حدّه يرشدك الى كونها متحققة بالعرض مجعولة بالعرض كما قال الحكماء الشرّ مجعول فى القضاء الالهى بالعرض فاذا بحثنا وفحصنا عمّا دخل فيها بالذات وعمّا نسب اليها بالعرض ظهر لنا انها منمحية او نقول يبدّل الله سيّئاتهم حسنات فيضعف الحسنات بتبديل نظرهم فانّ عامل السيّئة اذا عرف الله ووحّده بتوحيد الذّات والصفات والافعال والآثار وتاب عمّا سواه ينظر بنور الله ويرى من كلّشئ وجهه الى الله فى الاولى والآخرة ولا يرى وجهه الى نفسه السّيئ لا فى نفسه لا فى غيره فيصحو له المعلوم الذى هو وجهه الى الله ويمحو الموهوم الذى هو المهيّة ووجهها الى نفسها وح لك ان تجعل السّيئات قاطبة المهيات الجوازيّة ومحوها زهوقها انّ الباطل كان زهوقا والحسنات وجهها الى الله وتضعيفها صحوها وصفوها عن شوب الباطل يفصل بينهم يوم القيمة **يا شديد النقمات سبحانك الخ** كه[٢٥] **اللّهمّ انى اسئلك باسمك يا مصوّر** اى مفيض الصور على المادة فاوّل صورة تصوّرت بها الهيولى واسبق حلية تلبّست بها واقدم حلية تزيّنت بها هى الصورة الجسميّة والامتداد المطلق ثمّ تحلّى بالصور النوعيّة الجوهريّة ثمّ الصور الشخصيّة العرضيّة وايضا هو واهب الصور على النفس ومخرجها من القوّة الى الفعل ومنشئ الصور فى عالم المثال وعالم الكون الصورى المشار اليه فى الحديث بقوله انّ فى الجنّة سوقا يباع فيه الصور بل مبدع الكلّ بنفخ الوجود المنبسط الذى به حيوة كلّشئ فانّ الصورة ما به الشئ بالفعل وفعليّة الاشياء به كما انّ فنائها فيه على ما قال الشيخ العربى النفخ نفختان نفخة تشعل النار ونفخة تطفئها انتهى فبهذا الوجود والاشراق الذى فى كلّ بحسبه حيوة الاشياء وظهورها اوّلا ولا ثمّ به اماتتها وانطفائها قال تع واذا نفخ فى الصور الآية والصور بسكون الواو وقرئ بفتحها ايضا جمع الصورة والقراءة الاخيرة منقولة عن الحسن البصرى وسئل رسول الله صلعم عن الصور

كلام متعلّق بالحبط والتكفير

قوله او نقول يبدّل الله اه الفرق بينه وبين الاوّل انّ بناء الاوّل على كون الشرور اعداما بخلاف هذا فانه بعد حقّ التوبة والانابة والتوحيد والمعرفة كما يصير ذاته من الابدال كذلك الافعال يبدل ارض الوجود غير الارض قال ليس لك من الامر شئ وقال ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ان الحكم الّا لله ولا حول ولا قوّة الّا بالله وقد جاء الحقّ وزهق الباطل اينما تولّوا فثمّ وجه الله منه

كلام فى الصور

قولنا وفعليّة الاشياء به لكن فنائها فيه اذ فعليتها بمرتبة من الوجودات الناقصة وفنائها به من حيث انه التجلّى الاعظم باسقاط المراتب بما هى كثيرة وبقاء الاصل المحفوظ كلّ من عليها فان ويبقى وجه ربّك ذو الجلال والاكرام منه سلّمه الله

فقال ع اقرب من نور التقه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق
واسفله واسع او بالعكس ولكل وجه لان مخروطي النور والظلمة التي هي المهيات وذات الليسيات
الذاتية متعاكسان فقاعدة مخروط النور في عالم العقل وراسه في عالم المادة ومخروط الظلمة بعكس
ذلك لانذكاك المهية هناك ولذا يعبر عنها بالبياض عند التعبير عن عالم العقل بالدرة البيضاء والركن
الابيض من العرش والارض البيضاء في قوله ع ان لله ارضا بيضاء الحديث فاذا لوحظ جانب المهية
كان اعلاه ضيقا واسفله واسعا واذا لوحظ جانب الوجود كان بالعكس وكذا اذا لوحظ بساطة عالم العقل
وامتداد عالم الجسم كان اعلاه ضيقا كالنقطة والحركة التوسطية واسفله واسعا كالخط والحركة القطعية
واذا نظر الى ضيق عالم الجسم والجسماني وسجنيته لكونه ذا حجابين من الامتدادين السيال والقير السيال اعني
الزمان والمكان حيث ان كل جزء يغيب عن الجزء الاخر والكل يغيب عن الكل والى فسحة عالم العقل
لارتفاع حجابي الزمان والمكان عنه وطيهما فيه وكونه عالم الجمع ودار القرار قل ان الاولين والاخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وانهم يحشرون في صعيد واحد كان اعلاه واسعا واسفله ضيقا
والنافخ في الصور والمصور المباشر وان كان اسرافيل وجنوده ومن جنوده القوى المصورة لكن المصور الحقيقي هو الله
هو الذي خلقكم ثم صوركم كما ان الله يتوفى الانفس حين موتها وان كان المباشر للاماتة هو
عزرائيل وجنوده قل يتوفيكم ملك الموت ومن جنوده القوى المحللة والهاضمة والخالعة للصور ففي
كل خلع صورة ولبس اخرى قبض ونفخ بجنود عزرائيل واسرافيل والمباشر للكلية نفسهما والمسخر للكل
هو المصور الحقيقي ففي كل آن قبض لصورة العالم ونفخ لاخرى بنحو تجدد الامثال واتوا به متشابها يا مقدر
للامور في السلسلة النزولية يا مدبر لها في السلسلة الصعودية يا مطهر يطهرنا من النجاسات
الظاهرية البدنية كما يطهرنا من النجاسات الباطنية الروحية اذ كما ان في الجسم نجاسات عشرة مشهورة
كذلك في الروح الخبيث نجاسات عشرة ثمانية من حيث العمل واثنان من حيث العلم اما الثمانية التي
من حيث العمل فاثنان منها طرفا الافراط والتفريط في العفة وهما الشره والخمود واثنان طرف الافراط والتفريط
في الشجاعة وهما التهور والجبن واثنان طرفا الافراط والتفريط في السخاوة وهما التبذير والتقتير واثنان
طرفا الافراط والتفريط في الحكمة وهما الجربزة والبلاهة وهذه الحكمة يسمى حكمة عملية وهي غير الحكمة العملية
التي هي قسيم الحكمة النظرية فضلا عن النظرية قال صدر المتالهين في مبحث الاعراض من الاسفار

كلام في التطهير المعنوي

قولنا

ومن جنوده القوى المصورة

الاتيان بصيغة الجمع المعرف باللام للاشارة الى الكثرة فمنها القوة المصورة النباتية التي تقول بها الطبيعيون والاطباء ومنها القوة التي تقول بها المصورة ايضا ومنها النفس البسيطة التي يصور المعقولات بالتفصيل من نفسها ومن غيرها ومنها العقل الفعال المصور للعقول البسيطة الاجمالية وهو المعلم شديد القوى

واشتبه على بعض الناس ظن ان الحكمة العملية المذكورة ههنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية حيث يقال
ان الحكمة اما نظرية واما عملية وذلك الظن فاسد كما اشرنا اليه فان هذه الحكمة العملية خلق نفساني يصدر منه
الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة واما اذا قالوا الحكمة منها ما هو نظري ومنها ما هو عملي لم يريدوا
به الخلق لان ذلك ليس جزء من الفلسفة بل التي هي احدى الفلسفتين ارادوا بها معرفة الانسان الملكات
الخلقية انها كم هي وما هي وما الفاضل منها وما الردي منها ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها للنفس وازالتها
واخراجها عن النفس ومعرفة السياسات المدنية والمنزلية وبالجملة معرفة الامور التي لنا مدخلية في ادخالها
في الوجود واخراجها عن الوجود بوجه وهذه المعرفة ليست غريزية بل متى حصلنا كانت حاصلة لنا من حيث
هي معرفة وان لم نفعل فعلا ولم نتخلق بخلق فلا يكون افعال الحكمة العملية الاخرى موجودة لنا وبالجملة ان الحكمة
العملية قد يراد بها نفس الخلق وقد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة
العملية التي جعلت قسيمة للحكمة العملية النظرية هي العلم بالخلق مطلقا وما يصدر منه وافراطه ايضا فضيلة
والحكمة العملية التي جعلت احدى الفضائل كالشجاعة والعفة هي نفس الخلق المخصوص المباين لسائر
الاخلاق وافراطه كتفريطه رذيلة فظهر الفرق بين البابين انتهى اقول ولكون الحكمة التي احدى الفضائل
الاربع من العمليات وفيها قد اشتهر ان خير الامور اوسطها كان المتوسط فضيلة ولكون الحكمة العملية
التي هي قسيمة للنظرية من باب العلم وفي العلم قال علي ع الشيء يعز حيث يندر والعلم يعز حيث يغزر
كان الافراط فيها فضيلة واما الاثنان اللذان من حيث اختلال العلم فهما الجهل البسيط والجهل المركب وكما
ان اشد النجاسات البدنية هو الكفر ولا سيما كفر النفاق كذلك شر النجاسات الروحية النفسية هو الجهل
فان الجاهل ابعد الخلق من الله كما ان العالم العارف اقربهم اليه ولذا ورد ان الله تع لم يتخذ وليا جاهلا
وان الجاهل على كل حال في خسران يعني ان عمله وبال عليه ان صلى فله الويل وان لم يصل فله الويل فويل
للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون وكذا صام او لم يصم انفق او لم ينفق كر نماز وروزه ميفرمايد
نفس مكار است فكرى بايد است فكما ان العلم ام الفضائل فالجهل ام الرذائل ولا سيما الجهل المركب
ولذا قال الحكماء ان عذاب الجهل المركب اشد انواع العذاب وسموه الداء المعضل الذي يئس الاطباء
عن معالجته واما المطهر فواحد وهو علم التوحيد فان العمل ايضا وسيلة له وراجع اليه ولذا كان اخر مراتب
العمل بعد التجلية والتخلية والتحلية الفناء ويقال في تفسيره انه شهود كل وجود وكل كمال وجود في وجود الحق

قولنا

وهذه المعرفة ليست غريزية

بخلاف الحكمة الخلقية التي هي مداج او العدالة فانها تكون غريزية وتكون كسبية فانها كما قال الشيخ صاحب الشفاء الفكر الاوسط في الامور المعاشية الدنيوية والجربزة افراطها الفكر في تكثير طرق جلب المنافع وتوجيه الفوائد من كل وجه واجتناب المضار من كل وجه والبلاهة تفريطها والاهمال في جلب المنفعة ودفع المضرة فالانسان قد يكون من اول الامر بالفطرة هكذا وقد يكون بالكسب والهيئة هكذا كالتزامية ونحوه والعفة منها غريزية ومنها كسبية تكون بمزاولة افعالها فان المنعم منها ما هي موهبة ومنها ما هي كسبية رايت العقل عقلين مطبوع ومسموع

والشهود هو العلم والمعرفة وانّما انما انّه واحد لانّ اهل الجهل والحجاب فى كثرة وتفرقة وتشتّت نظر واهل العلم والمعرفة فى وحدة وجمعية وتوحد عزمية فالطهارة التى هى صفة اهل العلم والمعرفة تناسب الوحدة والنجاسة التى هى صفة اهل الجهل والحجاب تناسب الكثرة ونظير ذلك ما ورد انّ المؤمن ياكل فى معاء واحد والكافر ياكل فى سبعة امعاء فانّ المؤمن مشاعره كلّها منطوية فى مشعر واحد هو العقل المدرك للوحدة فهو ياخذ ارزاقه المعنوية فى معاء واحد وان كان ذلك المشعر الواحد منطويا فيه الف مشعر فانّ مشاعره الحسّيّة عشرة فتضرب فى مشاعره العشرة المثاليّة فيصير مأة بمعنى انّ باصرته المثالية تبصر وتسمع وتشم وتذوق وتلمس وتحسّ باطنا وتتخيل وتتوهم وتحفظ وتتصرف وهكذا سامعته المثاليّة الى آخر العشرة ثمّ تضرب المأة فى العشرة العقلية يصير الفا والكلّ هناك منطوية فى واحد والكافر حيث لم يكن مشاعره تابعة للعقل المفطور على ادراك الوحدة ياخذ ارزاقه الحسّيّة فى الامعاء السبعة التى هى المشاعر الخمسة الظاهرة والخيال والوهم التى هى بعدد ابواب النيران وعلى هذا فلمّا كان العوالم متطابقة فالمطهر فى العالم الجسمانى ايضا واحد هو ازالة النجاسة كما انّ التوحيد اسقاط الاضافات فقول الفقهاء رضى الله عنهم المطهر عشرة ارادوا به امارات الطهارة فانّ قولهم استحالة العذرة ترابا او دودا او الكلب ملحا والنطفة حيوانا مطهر او انقلاب الخمر خلّا مطهر ان ارادوا بالمطهر مزيل النجاسة عن نفس العذرة مثلا فهو باطل وان ارادوا مزيلها عن التراب والملح مثلا فالتراب والملح طاهران من اصلهما ولسنا نقول انّهما ليسا من موارد الطهارة وانّما نقول انّهما طاهران من اوّل الامر لكونهما حقيقتين اخريين وليس يصدق المطهّر على الاستحالة او الانقلاب وكذا فى النقص والانتقال وغيرهما والحكم بالطهارة انّما هو لكون الاحكام تابعة للاسماء فما كان كلبا مثلا لم يطهر وما كان ملحا لم يكن نجسا من اوّل الامر اللّهمّ الّا ان يبنى على القواعد الحكميّة وثبوت المادة المشتركة الباقية فى جميع الاحوال لكن قد عرفت انّ الاحكام توابع الاسماء وشيئية الاشياء بصورها وبالجملة مقصودهم التعديد والتكثير فى الامارات ومرادنا التطبيق مع الحقيقة واسقاط الكثرات واذ بلغ الكلام الى هذا المقام فلا باس بذكر شبهة فى ولد الحرام ودفعها بتوفيق الملك العلّام **فنقول** قال القدماء من الفقهاء بنجاسة ولد الزنا وكفره وكونه جهنميا وانّه لا يؤمن ولو من ظاهر المؤمن باطنا فاشكل هذا على كثير من الانام بل على كثير من الاعلام انّه بظاهره لا يوافق قواعد العدلية لانّه اىّ جرم لهذا المسكين وباىّ ذنب يبتلى بهذه البلايا الدنيويّة والاخرويّة وما معنى مؤاخذته بسوء عمل الآخر **فنقول** بعدما تقرّر انّ الارواح فى عالم الذرات والمهيات اللازمة للاسماء والصفات صنفان طيّبات وخبيثات وهذا امر قد فرغنا عن بيانه

كلام فى انّ المؤمن ياكل فى معاء واحد والكافر ياكل فى سبعة امعاء

قولنا
فى مشاعره العشرة المثالية
فالعوالم لما كانت متطابقة كان جميع ما فى عالم متحققة فى عالم آخر سيما فى عالم الفوق اذ كلّ ما هو من الكمال فى العالم الاسفل من العالم الاعلى ولما كان العوالم العالية عوالم الجمع كان كلّ شئ فى كلّ شئ آخر سيما عالم العقل البسيط اذ لا يشغله شئ عن شئ ولا يحجبه شئ عن شئ

قولنا
وثبوت المادة المشتركة
فى الاستحالة مطهرة للكلب فان مادته باقية ممن صار ملحا فهذا القول منهم يؤيد ثبوت المادة المشتركة وبالجملة فالامر سهل فى اطلاق المطهر على الاستحالة مثلا معناه الكاشف عن الطهارة واطلاق على الكل من باب عموم المجاز

انّ الارواح الطيبة تستدعى بلسان الاستعدادات متعلقات طيبة وابدانا طاهرة والارواح الخبيثة تستدعى بلسان الاستعداد متعلقات خبيثة وابدانا نجسة الطيّبات للطيّبين والخبيثات للخبيثين الاولى كارواح الانبياء والاولياء واتباعهم واشياعهم والثانية كارواح اعدائهم المنافقين والمشركين ومظاهر الجبت والطاغوت واصحابهم واعوانهم فالطائفة الاولى من الارواح مظاهرها الابدان النقية الطاهرة المولد المنتقلة من الاصلاب الشامخة الى الارحام المطهّرة فى الاوقات الشريفة والنظرات السعيدة الجامعة لاسباب السعادة والطائفة الثانية من الارواح المستدعية للابدان المنتظرة لها مصادفة لنطفة خبيثة حاصلة بغير طهارة المولد ومنه ولد الحيض واقلها اوقات خبيثة ونظرات نحسة وغير ذلك من اسباب الشقاوة ولها لمقابلها مراتب فالعدل لا يقتضى ان يكون لروح قاتل الحسين ع بدن طاهر المولد بل يقتضى خلافه مع جميع الاسباب الاخر للشقاوة وبالجملة الروح الخبيث لخباثته الازلية ظهر من طريق الحرام فالخبيث الازلى صار ولد الحرام والجهنمى السابقى والعين السجّينى الفطرى صار ولد الزنا لا انّ ولد الحرام صار جهنّميا وولد الزنا صار كافرا خبيثا محكوما بالكفر بسبب عمل الوالدين الخ فان وبالهما على رقبتهما لا على رقبته والحكم بالكفر بسبب قبوله الكفر وعدم قبوله الايمان والولاية فى الذر الاوّل وما بعده ولاجل خباثته الكامنة فى عينه الظاهرة فى هذا المظهر الخبيث وامّا اشكال السعادة الازليّة والشقاوة الفطريّة وحديث اختلاف الطينة وكون بعضهما من علّيين وبعضهما من سجّين وكون الاعيان لوازم الاسماء وبطلان الجعل التركيبى فهو اشكال آخر غير هذا الاشكال دفعناه ايضا فى هذا الشرح وغيره **يا منوّر** ترتب هذا الاسم على المطهّر كترتب التحلية على التخلية **يا مُيسّر يا مُبشّر** فيهما جناس خطّى **يا منذر** وفيه مع المبشّر طباق من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضاد كما انّ فى **يا مقدّم يا مؤخّر** طباقا من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضايف **سبحانك الخ يا ربّ البيت الحرام** البيت الحرام ظاهره معروف وباطنه قلب الانسان الكامل الذى قد حرم على غير الحقّ تعالى شانه وسمّى بيت الله الحرام الظاهرى به لاحترامه وحرمة الاشياء الكثيرة على المحرمين فيه وحرمة القتال فى الاشهر الحرام لاجله كما سمّى كعبة لارتفاعه شرفا وحسّا لانّه وسط الارض وهى كرويّة ومنه يقال للعظم الناشز فوق القدم كعب لارتفاعه وقد ورد فى الاحاديث انّه اوّل ما خلق من الارض وكان فى الوسط ثمّ دحيت الارض من تحته وبسطت كرويّة او لتربيعه كما فى القاموس كعبته تكعيبا اى ربّعته وانّما صارت مربّعة لانّها بحذاء البيت المعمور وهو فى السماء الرابعة

قولنا
لانّ الارواح الطيبة
وذلك لانّ النفس صورة نوعية للبدن والبدن مادة بمعنى المتعلق للناطقة والنسبة معتبرة بين الصورة والمادة مطلقا فللصورة العقلية الهيئة مادة هى العقل الهيولانى وللصورة الجسمية مادة هى الهيولى الاولى وللصورة النوعية مادة بحسبها فلا كملها مادة اعدل المواد وانقصها انقص وخسّ المولود وفيما بينهما متوسطات ش

كلام في بعض اسرار عدد الاربعة

او السادسة وصار البيت المعمور مربعا لانه بحذاء العرش كما في الاخبار والعرش له اركان اربعة
ركن ابيض وركن اصفر وركن اخضر وركن احمر والعرش بمعنى العلم ايضا له مراتب العناية والعلم والقضا
والقدر كما ان الكعبة الحقيقية التي هي القلب له اربعة اركان اعني العقل الهيولاني والعقل بالملكة
والعقل بالفعل والعقل المستفاد وعدد عرشه العلمي ايضا اربعة الاحساس والتخيل والتوهم
والتعقل ولكون الاربعة عددا كاملا كان ساريا في ساير المنصات فكان عدد التجليات اربعة اعني الذاتية
والصفاتية والافعالية والاثارية وعدد العوالم اربعة عالم اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت
واركان عالم الكيان اربعة وفي مراتب التوحيد اربعة توحيد الذات والصفات والافعال والاثار والكلمات
التي بني عليها الاسلام اربع كما في الاخبار لان كلمة سبحان الله يدل على الصفات الجلالية والحمد لله يدل
على الصفات الجمالية لدلالته على ان جميع المحامد مختصة به تع فدل على ان جميع الكمالات له وانه يستحق
لان لا يشرك به احد بالشرك الجلي والخفي والله اكبر يدل على انه اعلى وارفع من ان يحيط به العقول والافهام
بل لفظ الجلالة بوحدته يدل اجمالا على جميع ما تدل عليه تفصيلا لان ما هو هل هو البسيط وهل هو المركب
في صرف الوجود واحد ولكمالية هذا العدد يحصل من جمع المراتب من الواحد اليه العشرة الكاملة التي هي
تمام الدور البسيط العددي كان هو زوج الزوج الاول المترتب على مربعه اثار السعادة ولهذا كان منسوبا
الى السعد الاكبر اعني المشتري كان هو روح الدال التي هي ختم اسمي احمد واحمد وغير ذلك من خفاياه التي يطول
الكلام بذكرها وكما سمي بالبيت العتيق ايضا لانه اعتق من الغرق كما في القوي عن ابي عبد الله قال ان الله عز وجل
غرق الارض كلها يوم نوح الا البيت فيومئذ سمي العتيق الحديث وعن ابي حمزة الثمالي قال
قلت لابي جعفر ع في المسجد الحرام لاي شيء سماه الله العتيق قال ليس من بيت وضعه الله على
وجه الارض الا له رب وسكان يسكنونه غير هذا البيت فانه لا يسكنه احد ولا رب له
الا الله وهو الحر فسمي عتيقا وغير ذلك من الاخبار وهكذا بيت قلب الكامل لاتصافه بصفة الحرية
عن رق الاكوان ويناسب المقام ذكر بعض اسرار الحج على ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن اسرار الشريعة
فالحج في التحقيق عبارة عن قصد حرم الجلال بالسير عن اطوار النفس الى العقل حتى تشاهد وتتحقق به فلا بد
من قايد عالم بالطريق عارف بعلم الطريقة وقافلة هي اخوان التجريد وزاد هو العلم والتقوى واحلة هي
الصبر فان حال السالك لا بد ان يكون كحال الجمل فانه يحمل الثقل ويأكل القليل ويصبر على الجوع وقلة الهجوع

كلام في بعض اسرار الحج

ويحمل العطش والنصب وطول السير وشدة التعب وينقاد للصغير والكبير ويقنع بشوك القتاد وكذا السالك
قليل الكلام كثير الصيام لا يظهر عليه في كثرة العمل شيء من الملل الى ساعة الاجل فلا بد للسالك الى درب الحج
الاقلاع عن الذنوب والخروج عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنياوية والاعتبار من
خلق الله والرياضة في الخلوة والانفراد وملاقاة رجال الله وزيارة اثار الانبياء والاولياء والصالحين و
تكميل العبادات المفروضة ولكل من اعمال الحج حقيقة فاما الاحرام فهو التجرد بطرح ملابس الاوهام ولبس
شعار الذل وخلع الدنيا ولبس الاخرة وحل امور كثيرة وعقد غيرها مع الله والوفا بتلك المعاهد وليستحضر
عند لبس ثوب الاحرام درجه في الكفن ويوم البعث والتسربل بانوار الله واما التلبية فهي اجابة نداء
الحق تع ان هلموا فمنهم من سمع وفهم واجاب وهم ارباب الحقايق والمعارف والحكم واللطايف ومنهم
من سمع ولم يفهم وهم اهل العقايد المختلفة فيمضون الى الحج ولا يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب
بلا نداء وهم الخاصة اهل الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع النداء ولم يفهم الخطاب وهم المحجوبون الجهال
الذين هم عن السمع لمعزولون وكلما صعد جبلا او نزل واديا تذكر حال الوصول فاجاب الداعي ولبى وليكن
في الاجابة بين خوف ورجاء مفوضا امره الى الله متوكلا على فضله روي انه حج مولانا زين العابدين ع
فلما احرم واستوى على راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقال اخشى ان
يقول لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى
حجه ايقظنا الله تع عن رقدة الغفلات فان الامر عظيم والخطب جسيم وليتذكر عند اجابة نداء الله سبحانه
اجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلايق من القبور وازدحامهم في عرصات القيمة مجيبين منقسمين
الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين في اوائل الامر بين الخوف والرجا تردد الحاج في الميقات
حيث لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما ترك الصيد فلانه ميت والميت لا حراك
له وعروض الصيد له هي الخواطر المعترضة فلا يعتني بها حتى تتخلص منها فان صاد كان حيا فاحتاج
الى القرابين وان عبث كان ضعيفا في المراقبة مع الله والحضور بين يديه واما دخول مكة فهو
الدخول الى ملكوت السموات والاتصال بالعوالم العقلية التي هي السرادقات الجلالية النورية
وليستحضر في قلبه انه قد انتهى الى حرم الله ولرجاء الامان بدخوله من عقاب الله ومن دخله كان
امنا وليخش ان لا يكون من اهل القرب وليكن رجاؤه اغلب فان الرحمة واسعة وليتذكر

ان هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي وانه يرزقه الله تعالى الدخول في ذلك الحرم والنظر الى وجهه الكريم
ومشاهدة الملائكة المقربين فدخول مكة اشارة الى معرفة الانسان نفسه فمن وصل الى مكة ينبغي ان
يصل الى معرفة نفسه وعند الوصول والتعريف يقطع التلبية مراعاة للادب والاحترام ويستعمل
هناك السكينة والوقار الا بذكر الله تطمئن القلوب واما الطواف فهو في الحقيقة طواف
القلب بالحضرة الربوبية شد عيد قربان جان من برخيز وكن قربانيم بركرد سر گردانم تا چند بسر گردانيم
وفي استدارته اشارة الى ان السير في الله لا نهاية له حيث ان المستدير لا بداية له ولا نهاية
وكونه سبعة باعتبار المراتب السبع من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى وفيه تشبه
بالسموات السبع وليستحضر التشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش والى هذه الموازنة
وقعت الاشارة في الاخبار ان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة به كطواف الانس
بهذا البيت ولما قصرت مرتبة اكثر الخلق عن نيل ذلك الطواف امروا بالتشبه اعلم بصيروا في قوة
المشبه به والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال ان الكعبة يزوره ويطوف به كما راه بعض
المكاشفين لبعض اولياء الله واما استلام الحجر فليستحضر بقلبه انه مبايع لله على طاعته مصمم عزمته
على الوفا ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسوف يؤتيه اجرا عظيما
ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه
ولذلك يقول الانسان عند استلامه كما في المأثور اماناتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند
ربك بالموافاة يوم القيمة وفي كينونة اصلا انه ماكان اخبار كثيرة من شاء الاطلاع فليرجع الى كتب
الاخبار والصافي واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فهو مثال تردد العبد بفناء دار الملك
جائيا وذاهبا مرة بعد اخرى اظهار الخلوص في الخدمة ورجاء لملاحظته بعين الرحمة والعناية
كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول او رد فيكون
تردده رجاء ان يرحمه في الثانية ان لم يكن رحمه في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا
والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات
وليتذكر تردده بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف
بعرفة فليتذكر ما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق

ائمتهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل امة اثر نبيها وامامها وغير
ذلك واذا تذكر ذلك فليلزم قلبه التضرع والابتهال الى الله ان يحشره في زمرة الفائزين وليكن
رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة
النفوس الكاملة من اوتاد الارض ولا يخلو الموقف عن طايفة منهم ومن المرجوين ومن الابدال
والاوتاد وطوايف من الصالحين فاذا اجتمعت هممهم طالبين للرحمة فلا تظنن انه يمنعهم عن رحمته
ويلوح لك ان اجتماع الامم بعرفات والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض
والبلاد هو السر الاعظم من الحج فلا طريق الى استنزال الرحمة من الله اعظم من اجتماع الهمم وسأل الصادق
لم صير الموقف بالمشعر ولم يصير بالحرم قال لان الكعبة بيت الله والحرم حجابه فلما ان قصده
الزايرون وقفهم بالباب حتى اذن لهم بالدخول ثم وقفهم بالحجاب الثاني وهو مزدلفة
فلما نظر الى طول تضرعهم امرهم بتقريب قربانهم فلما قربوا قربانهم وقضوا تفثهم و
تطهروا من الذنوب التي كانت لهم حجابا دونه امرهم بالزيارة على الطهارة قال قلت
لم كره الصيام في ايام التشريق قال لان القوم زوار الله وهم في ضيافته ولا ينبغي للضيف
ان يصوم عند من زاره واضافه قال قلت فالرجل يتعلق باستار الكعبة ما يعني بذلك قال
مثل الرجل يكون بينه وبين الرجل جناية فيتعلق بثوبه ويستخذي له ان يخضع ويتذلل
له رجاء ان يهب له جرمه قريب من ذلك عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام واما الهرولة في وادي
محسر فهي فرار النفوس من عيوبها واما الرمي فالجمرات الثلث هي النفوس الثلث الامارة
والمسولة واللوامة وهي الفحشاء والمنكر والبغي ائمة الاباطيل والفتن والقبايح اضداد الروح والعقل
والنفس فالقاء الحجارة عليها تقريع لها على افعالها بل نفس افعالها وعقايدها الفاسدة يضرب على
رؤسها ويرد اليها فانها كالحجارة الجامدة لا فايدة فيها فوجب على السالك طرحها ورميها على
انشائها وجعلت اثنين وسبعين بعدد الفرق فاذا شوهد دين الله الواحد طرح ما عداه او ان المقصود
من الرمي والهرولة ونحوهما محض اظهار الرقية والعبودية كما قيل ان مثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق
بخلاف ساير العبادات كالزكوة التي هي احسان مستحسن للعقل اليه سبيل والصوم الذي هو كسر الشهوة
التي هي عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكالركوع والسجود في الصلوة التي هي تواضع لله

وللنفوس انس بتعظیم الله واما امثال الرمی والهرول فلا اهتداء للعقل الی اسرارها فلا یکون فی الاقدام علیها باعث غیر الامر المجرد وقصد الامتثال وفیه عزل للعقل عن تصرفه وتصریف النفس والطبع عن محل انسه المعین علی الفعل فان کلما ادرکه العقل وعرف وجه الحکمة فی فعله مال الطبع الیه میلاً ما فیکون ذلک المیل معیناً للامر وباعثاً علی الفعل فلا یکاد یظهر کمال الرق والانقیاد اقول منظور هذا القائل ان المصالح فی الافعال الشرعیة بعضها واضح وبعضها خفی وبعضها اخفی لا یهتدی الیها اکثر العقول وان اوامر الحکیم ونواهیه کلها ذوات حکم ومصالح وکلمات العلماء مشحونة بذلک مثل علل فضل بن شاذان وغیره کیف وعقلیة الحسن والقبح تشهد بذلک وسنبین ان شاء الله تعالی وایضا منظوره قصد القربة المحضة والاخلاص الصرف بان لا یقصد العامل الا هو ولا یقصد لا عوضا ولا شیئا غیر جنابه ویکون التقرب داعی فعله والا فحیث لا داعی لا یتصور فعل وهل الامتثال الا داع والعقل یبعث علیه فکیف یکون معزولا واما ذبح الهدی فالغرض منه فصل الحیوانیة عن الانسانیة وقتلها اقتلوا انفسکم ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم بان لهم الجنة کر بر سر کوی عشق ما کشته شوی شکرانه بده که خونبهای تو منم هذا بعض اسرار الحج الذی قال بعضهم انه الرهبانیة المباحة فی هذه الامة فذکر انه لا وصول الی الله الا بتنحیة ما عداه عن القصد من المشتهیات البدنیة واللذات الدنیویة والتجرد فی جمیع الحالات والاقتصار علی الضروریات ولهذا انفرد الرهبان فی الاعصار السالفة عن الخلق فی قلل الجبال توحشا عن الخلق وانسا بالحق واعرضوا عن جمیع ما سواه ولذلک مدحهم بقوله تعالی ذلک بان منهم قسیسین ورهبانا وانهم لا یستکبرون فلما اندرس ذلک واقبل الخلق علی اتباع الشهوات والاقبال علی الدنیا والالتفات عن الله بعث نبیه محمداً صلی الله علیه و آله لاحیاء طریق الاخرة وتجدید سنة المرسلین فسئله اهل الملل عن الرهبانیة المباحة فی دینه فقال ابدلنا بها الجهاد والتکبیر علی کل شرف یعنی الحج انتهی یا رب الشهر الحرام وهو اربعة اشهر کما قال تعالی ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فی کتاب الله یوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ثلثة متوالیة للحج وهی شوال وذو القعدة وذو الحجة وشهر مفرد للعمرة وهو رجب وقد حرم الله القتال فی الثلثة للحج وفی رجب للاعتمار لکثرة فضیلته فیه وباطن الشهر الحرام الشهر الذی هو میقات الوصول وقد حرم فیه القتال مع الاعداء الذین فی باطن النفس لحرمة الاشتغال بالغیر فی ذلک المیقات کما نقل ان عارفا سئل عن عارف فیم انت من المقامات فقال

فی مقام

قولنا

قصد القربة المحضة

المراد بها التخلق باخلاق الله تعالی ثم التحقق لا القرب المکانی والزمانی والرتبی وبالجملة المعیة الاقترانیة فانه تعالی مع کل شیء لا بمقارنة وغیر کل شیء لا بمزایلة

منه

قولنا

والعقل یبعث علیه

هر که خطر بال عارف لا بل محقق سبحان من یکون فی المیل العقلی محذور والعقل بعد الرحمن کعب به الجنان وفی رغبة الفؤاد محظور وما کذب الفؤاد ما رأی المحذور فی المیل النفسانی والتسویل الشیطانی واللذة العقلیة والبهجة الفؤادیة بذکره وفکره مطلوب فی الاحادیث الحسن الالهیة یا من ذکره حلو وفی لهم عالهم ذا الله من ذاق حلاوة ذکرک فرام منک بدلا

منه

فی مقام الصبر ثم بعد سنین متطاولة صادفه وسئله فیم انت فاجاب بمقام آخر کالرضا مثلا فقال اذا کنت طول عمرک مشتغلا بنفسک فمتی تشتغل بالله ومقصوده لیس منع الاشتغال بتهذیب النفس بل المقصود هو التخطی بسرعة کما قال النبی صلی الله علیه و آله سیروا فقد سبق المفردون وورد ان بعض النفوس یمرون علی الصراط کالبرق اللامع وکونه اربعة بعدد التجلیات یا رب البلد الحرام هو مکة وباطنه صورة الانسان الکامل الذی قلبه بیت الحرام الذی فیها یا رب الرکن والمقام ای الرکن الیمانی والعراقی والشامی والمغربی والمقام مقام ابراهیم علیه السلام وهو الحجر الذی علیه اثر قدمه وباطن الارکان اصول الایمان التوحید والنبوة والامامة والمعاد وباطن المقام التثبت فی الملة الحنیفیة المنسوب الی ابراهیم علیه السلام ویظهر من الاخبار ان الرکن الیمانی له اختصاص بالائمة وشیعتهم ولا یعرف فضله الا الائمة وشیعتهم فاری ان باطنه الولایة وهو صورتها ففی الصحیح عن ابی عبد الله علیه السلام الرکن الیمانی باب من ابواب الجنة لم یغلقه الله منذ فتحه وفی روایة اخری بابنا الی الجنة الذی منه ندخل وروی الکلینی فی الصحیح عن ابی اسامة عن ابی عبد الله قال کنت اطوف مع ابی عبد الله علیه السلام فکان اذا انتهی الی الحجر مسحه بیده وقبله واذا انتهی الی الرکن الیمانی التزمه فقلت جعلت فداک تمسح الحجر بیدک وتلزم الیمانی فقال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ما اتیت الرکن الیمانی الا وجدت جبرئیل علیه السلام قد سبقنی الیه یلتزمه وعن ابی الفرج السندی عن ابی عبد الله علیه السلام قال کنت اطوف معه بالبیت فقال ای هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداک انت اعلم بهذا منی فاعاد علی فقلت لداخل البیت فقال الرکن الیمانی علی باب من ابواب الجنة مفتوح لشیعة آل محمد مسدود من غیرهم وما من مؤمن یدعو بدعاء الا صعد دعاؤه حتی یلصق بالعرش ما بینه وبین الله حجاب وعن ابی الحسن علیه السلام ان رسول الله صلی الله علیه و آله طاف بالکعبة حتی اذا بلغ الرکن الیمانی رفع راسه الی الکعبة فقال الحمد لله الذی شرفک وعظمک والحمد لله الذی بعثنی نبیا وجعل علیا اماما اللهم اهد له خیار خلقک وجنبه شرار خلقک یا رب المشعر الحرام لعل المراد به یوم عرفات لانه ایضا مشعر العبادة ویطلق علی هذا المعنی کثیرا کما فی الحدیث السابق یا رب المسجد الحرام نسبته الی البیت نسبة الصدر المعنوی الی القلب المعنوی یا رب الحل والحرام ای کل فعل سواء کان مع المنع من الترک وهو الواجب او مع جواز الترک علی مرجوحیة وهو المندوب او علی

قولنا

بل المقصود آه

وایضا المقصود هو الفناء النفسیة والاستغراق فی الحق ونقل ان عابدا کان دائم العبادة فی معبده وکان قد یلعب بلحیته مع اصبعه فاتاه ملک من الله تعالی وقال ان ربک یقول انت مشتغل بلحیتک فطفق یبکی ویجز شعر لحیته فی الملک وقال ربک یقول انت مشتغل بعد بلحیتک نقیر هنا ریش اگر بگذاشت در تشویش بود ور همی برکند هم در تشویش بود

منه سلمه

قولنا

فاری ان باطنه الولایة

فان العرفان بحق الامام مخصوص بخواص من الاثنی عشریة من الشیعة

منه

راجحة وهو المكروه او على مساواة وهو المباح فالمراد بالكل الجواز بالمعنى الاعم من الجواز بمعنى التساوي للطرفين اعني ما هو الجنس له وللثلثة الاخرى وما يحرم فعله هو الحرام وهذه هي الاحكام الخمسة الشرعية وتسميتها شرعية ليس معناها انها ليست عقلية بل ان الشرع كاشف عن احكام العقل كما هو قاعدة القائلين بالحسن والقبح العقليين اذ قد اختلف في حسن الاشياء وقبحها انهما عقليان او شرعيان فذهب الحكماء والامامية والمعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثاني ثم ان المعتزلة اختلفوا فذهب الاقدمون منهم الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها وذهب بعض من قدمائهم الى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا في الحسن والقبح جميعا وذهب ابو الحسين من متأخريهم الى هذا في القبح دون الحسن فقال لا حاجة فيه الى صفة محسنة بل يكفي انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي الى انه ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل بوجوه اعتبارية وصفات اضافية تختلف بحسب الاعتبارات كما في لطمة اليتيم تاديبا وظلما والمراد من كون الحسن والقبح عقليين ان العقل يمكنه ان يفهم ان الفعل الفلاني ممدوح في نفس الامر والاخر مذموم وان لم يرد به الشرع الانور او يمكنه ان يفهم الجهة التي يحسن بها الفعل فامر به او قبح فنهى عنه الا بعد ورود الشرع وعدم فهم جهات الحسن والقبح في بعض الافعال لا يقدح في عقليتهما لانه يعلم اجمالا انه لو كان خاليا عن المصلحة او المفسدة لقبح عن الحكيم طلب فعله او تركه والمراد من كونهما شرعيين انه لا يستقل ادراك الحسن والقبح دار فاعل بذا يستحق المدح وفاعل ذاك يستحق الذم ولا ادراك جهات الحسن والقبح في فعل من الافعال لا قبل ورود الشرع ولا بعده وقد يقال المراد بالعقلية اشتمال الفعل على الجهة المحسنة او المقبحة سواء ادرك العقل تلك الجهة ام لا وبالشرعية خلاف ذلك فعلى العقلية الشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له في نفس الامر ولا يجوز في الفعل الذي امر به ان ينهى عنه في ذلك الوقت بعينه ولا فيما نهى عنه ان يومر به كذلك نعم يجوز اذا اختلف الوقت كما في صورة نسخ الاحكام وعلى الشرعية الشرع هو المثبت له لا الكاشف وليس الحسن او القبح عائدا الى امر حقيقي في الفعل قبل ورود الشرع ويجوز التعاكس المذكور ولا علاقة لزومية بين الصلوة مثلا ودخول الجنة ولا بين اكل اموال اليتامى واكل النار في البطن ولذا لو ادخل الله العبد المؤمن العابد الزاهد النار والكافر المشرك الجنة لجاز عند اصحاب هذا المذهب بخلافه على مذهب التحقيق فان العلاقة اللزومية ثابتة بين الافعال الحسنة والصور الملذة وبين الافعال القبيحة والصور المولمة ومن الكتاب المجيد جزاء بما كانوا يعملون جزاء بما كنتم تكسبون ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا

الكلام في عقلية الحسن والقبح وشرعيتهما

قولنا بل يكفي انتفاء الصفة المقبحة
كان مبنيه ان الوجود خير سواء كان في الذوات او في الصفات او في الافعال الحكمي اذ عوابداهة فهذا الحكم في الحسن الافعال فيقتصر في الحكم بالقبيح على ما فيه الجهة المقبحة والقبح بان يكون الحسين منه

قولنا بل بوجوه اعتبارية
هذا في جانب القبح واضح واما في جانب الحسن فلان المراد به النافعية في النظام فهو وراء الحسن الذي هو لازم خيرية الوجود كما مر في الحاشية السابقة
منه

قولنا نعم
لعقلية آه
رجع الى الاول الكلم
منه

قولنا ولا علاقة لزومية آه
وهذا مبني على حصلهم المفاسد منها نفي الوجوب ونفي السببية والمسببية حتى لا يبعد ما ذكروا عليه افسدوا فان دخول السعيد العلم في النار والعياذ بالله او بحسبهما جميعا فيها مثل سلب الشيء عن نفسه وكذا في جانب الثقرب
منه

دع ذلك

وغير ذلك من الايات الكثيرة وقوله صلعم انما هي اعمالكم ترد اليكم كرز دستت فت ايثار زكوة ميشود اين جوي شير آب نبات وقولهم بنفي السببية والمسببية وجرى عادة الله باطل واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو عقلية الحسن والقبح للعلم الضروري باستحقاق المدح على العدل والاحسان والذم على الظلم والعدوان وهذا العلم حاصل لكل عاقل وان لم يتدين بدين ولهذا يحكم به منكر الشرائع ايضا كالبراهمة وايضا العلم بحسن ما حسنه الشارع او قبح ما قبحه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك اما بالعقل والتقدير انه معزول واما بالشرع فيدور وقد وجه الاشاعرة مذهبهم بتحرير محل النزاع وتثليث معاني الحسن والقبح الاول صفة الكمال وصفة النقص والثاني موافقة الغرض ومخالفته المعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وهذان يدركهما العقل عندهم ايضا والثالث استحقاق الثواب والعقاب من الله في احكامه وهذا المعنى محل النزاع وليس عقليا عند الاشاعرة فيجيبون عن الاول بان جزم العقلاء بالحسن والقبح في الامور المذكورة اعني العدل والاحسان ومقابلهما بمعنى الملائمة للغرض والمنافرة له او صفة الكمال والنقص مسلم لكن لا نزاع فيهما وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع واستشكله بعض من القائلين بالعقلية وانت خبير بسهولة اندفاعه فان صفة الكمال وصفة النقص وموافقة الغرض ومخالفته اذا كانت في الافعال الاختيارية رجعت الى الممدوحية والمذمومية والمدح والذم اعم من ان يكونا من قبل العقلاء او من قبل الله تعالى واستحقاق مدحه تعالى وذمه استحقاق ثوابه وعقابه فيكون العدل مثلا حسنا بمعنى كونه صفة كمال مثلا معناه استحقاق فاعله المدح ومن جملته مدح الله تعالى واستحقاق ثوابه فاذا اعترفتم بعقلية حسن الاحسان وممدوحية فاعله عند العقل بمعنى صفة الكمال او موافقة الغرض لزمكم الاعتراف بعقليته بمعنى ممدوحية فاعله عند الله تعالى اذ كل ما هو ممدوح او مذموم عند العقل الصريح بالضرورة او البرهان الصحيح فهو ممدوح او مذموم في نفس الامر والا لتعطل العقل ولتطرق الطريقة السوفسطائية وكل ما هو ممدوح او مذموم في نفس الامر فهو ممدوح او مذموم عند الله والا لزم جهله بما في نفس الامر تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ان منع جزم العقلاء بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه في المذكورات مكابرة غير مسموعة وقد يستشكل دعوى الضرورة في القضية القائلة بان العدل حسن والظلم قبيح بان الحكماء جعلوهما من المقبولات العامة التي هي مادة الجدل فجعلهما من الضروريات التي هي مادة البرهان غير مسموع والجواب ان ضرورة هذه الاحكام بمرتبة لا يقبل الانكار بل الحكم ببداهتها ايضا بديهي غاية الامر ان هذه الاحكام من العقل النظري باعانة

قولنا كالبراهمة
الذين يقولون بعدم وجوب البعثة على الله تعالى اذ في العقل كفاية عنها عندهم
منه

قولنا وهذا المعنى محل النزاع
اقول هذا ايضا عقلي اذ الملازمة العقلية التحقيقية بين العمل السيئ وسوء المآل وشر العاقبة كما في اكل مال اليتيم ظلما واكل النار باطنا كالعلاقة العقلية بين النهمة ووجع البطن او سوء الهضم او نحوهما ومن جهة الملازمة العقلية لا ينافي العقوبات الاخروية عدل الله تعالى ورحمته لانها لوازم الاعمال وكذا الدنيا فيها اخلو لا تزال زم النيات والملكات وهذا باب تجسم الاعمال وتصويرها بصور اخروية
منه

قولنا من المقبولات العامة
والمقبولات الخاصة كقبح ذبح الحيوانات عند بعض البراهمة
منه

قولنا باعانة العقل العملي
ولا باس بكونه بغير اعانة الحس حكم العقل النظري ببداهة المحسوسات فان البديهي الاولي توقف على النظر والفكر لكن توقف على احساس او تجربة ونحوهما
منه

العقل العملي بناء على ان فيها مصالح العامة ومفاسدها وجعل الحكماء اياها من المقبولات العامة ليس الغرض
منه الا التمثيل للمصلحة او المفسدة العامتين المعتبر فيه قبول عموم الناس لا طائفة مخصوصين وهذا غير مناف
لبداهتها اذ القضية الواحدة يمكن ان تدخل في اليقينيات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في
البرهان والجدل باعتبارين ثم ان الحق في النزاع الثاني من الذاتية وغيرها قول الجبائي من كون الحسن والقبح
لوجوه واعتبارات واضافات كما اختاره الشيخ المحقق البهائي العاملي قدس سره العزيز في زبدة الاصول وحواشيه
اذ لو كانا ذاتيين لما اختلفا سواء استندا الى نفس الذات او الى صفة لازمة لها والتالي باطل فان الكذب
قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك اذا تضمن الكذب انقاذ النبي من الهلاك والصدق اهلاكه وقولهم ان الكذب
في الصورة المذكورة باق على قبحه وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك انجاد النبي اقبح منه فيلزم ارتكاب
اقل القبيحين تخلصا عن ارتكاب الاقبح قبيح اذ الكذب ههنا واجب لتخليص النبي ص وكل واجب لا بد له من جهة
محسنة فان كان حسنا بالنسبة الى التخليص فالامر الى الوجوه والاعتبارات وايضا لو كانا ذاتيين لزم
اجتماع النقيضين فان من قال لاكذبن غدا او لاصدقن في احد كلاميه اليومي والغدي لكان حسنا لصدقه وقبيحا
لاستلزامه الكذب وليت شعري كيف يكونان ذاتيين للماهيات وهي تعقل بدونهما فان الماهية من حيث هي ليست
الا هي او للوجود ولا اسم ولا رسم لحقيقته ولعل مرادهم بالذاتي ما يقابل الغريب كما هو المستعمل في قولهم
العرض الذاتي للموضوع ما يلحقه لذاته لا ما هو المستعمل في باب الكليات الخمس وليسا ذاتيين بهذا المعنى ايضا
كما لا يخفى ويمكن التوفيق بين الرايين بكونهما ذاتيين للافعال مع الاعتبارات والاضافات كما في لطمة اليتيم
مع حيثية التاديب او مع حيثية العدوان وشرب الخمر مع التداوي او التشهي وظهر من نفي القول بالذاتية
حال الباقي وملاك الامر عند الاشاعرة في القول بالشرعية قولهم بالجبر وان العبد مضطر في فعله والافعال
الاضطرارية لا توصف بالحسن والقبح عند العقل وسياتي الكلام فيه عن قريب وان اختلج بوهمك الجمع بين المذهبين
بان مراد من نفى عقليتهما ان العقل الجزئي لا يفهم الحسن والقبح او جهتيهما بل الشرع اي العقل الكلي يدرك
الكل فازحه بانا تلونا عليك ان مدرك العقل الجزئي بالضرورة او بالنظر الصحيح مطابق لنفس الامر والمتكفل
لابانة صحته وسقمه هو علم الميزان وايضا الاشعري يصرح بنفي الجهة المحسنة او المقبحة وبجواز ان يامر الشارع
بما نهى عنه او نهى عما امر به في شيء واحد بشخصه ووقت واحد بعينه وانت قد ذكرت ان هنا جهة محسنة
او مقبحة لكن لا يدركها عقولنا فاين هذا من ذاك وبالجملة هذه مسئلة عظيمة معركة للاراء يبتني عليها

كثير

قولنا
ثم ان الحق في النزاع الثاني اه
[illegible] ان الحسن والقبح بمعنى المدح والذم عند العقلاء
[illegible] عندهم والجملة النافعية و
[illegible] لوجوه واعتبارات في نفس الامر
[illegible] العقل وان الحسن بمعنى الخيرية او
[illegible] كيف والوجود خير بحيث لا
اختلاف الا في مفهوم وحيثية
واحدة
منه

قولنا
مع الاعتبارات
وهذا لكونها [illegible] عوارض
الحقيقة النوعية لكنها ذاتية للشخص
[illegible] الحقيقة النوعية [illegible] الذات
[illegible]
منه

كثير من مسائل الكلام والاصول عليها مدارها وهي قطب رحاها فليعذرني اخواني ان بسطت القول
فيه قليل بسط يا رب النور والظلام بيان حقيقة النور وان ناسب هذا الموضع لكنه انسب بالفصل
المعقود لبيان النور اذ هناك اطلق عليه تعالى بخلافه هنا وايضا ذلك الفصل جميع اسمائه موشح بالنور فهو
انسب بعقد فصل لبيان النور يا رب التحية والسلام كما في الدعاء اللهم انت السلام ومنك
السلام ولك السلام واليك يعود السلام ولما قال تعالى انما المؤمنون اخوة وقال
في موضع اخر منه ولا تنسوا الفضل بينكم امرنا بالتحية والسلام من بعضنا على بعض ولما كان
الخيرات بيديه فالتحية والسلام يعودان اليه فهو ربهما وصاحبهما ولما كان المسلم والمسلم عليه وجودا والوجود
خير محض ولا بد ان يكونا متخلقين باخلاق الله السلام المؤمن على كل احد وجب ان يكون كل واحد سلاما على
صاحبه ويكون فعله كقوله سلاما بل وجوده وذاته سلاما ولهذا احد معاني قولنا سلام عليك ان اسم السلام
المؤمن المهيمن محيط عليك وانت مظهره يا رب القدرة في الانام رب الدار صاحبها اي يا صاحب
القدرة التي في الخلايق اختلفوا في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم واختيارهم ام هي واقعة
بقدرة الله تعالى مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله اذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو الانسان
مثلا وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يسند الى من قام به لا الى من اوجد فقال الشيخ ابو الحسن
الاشعري ان افعال العباد كلها بقدرة الله مخلوقة له لا تاثير لقدرة العبد في مقدوره اصلا بل الله سبحانه
اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا ويوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا
لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون فيه
تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقد مثل امر الكسب بحمال يحمل شيئا ويذهب بعض اخر يده
تحت الشيء المحمول من غير ان يكون لقوته وقدرته مدخلية في الحمل له والذهاب به بل بمجرد انه لو لم
يحمل الحمال لحمل هو ولكن قد جرت عادة الحمال بحمله فهكذا يقولون ان الله تعالى اجرى عادته بخلق
الفعل مقارنا لقدرتنا وارادتنا من غير ان يكون لهما مدخلية فيه وبهذا الكسب يستحقون الثواب
والعقاب وغيرهما وظاهر ان مجرد المقارنة مع عدم المدخلية والوقوع بمحض ارادة الله تعالى و
قدرته جبر محض وقد التزمه هو واصحابه وقال القاضي ابو بكر ان ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى وكون
الفعل طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا صفات للفعل بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري

الكلام في الجبر والتفويض

قولنا
وقال القاضي ابو بكر
ذات الفعل وجودها اصل وهو من الله تعالى
اذ لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وهو وجه
الله والمراد بكونه طاعة ومعصية وجه
بالنفس منه وهو جهة النقص
والحد والتغير سيما
[illegible]
منه

ان افعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد فهو يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة يوجبان وجود المقدور وقال استادهم ابو اسحق الاسفرايني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد قالت المعتزلة العبد فاعل مستقل في الايجاد بلا مدخلية لارادة الله سبحانه في فعل العبد سوى انه تعالى اوجد العبد وجعله صاحب ارادة مستقلة يفعل ما يشاء ويترك ما يريد وهذا ايضا تفويض محض وتشريك في الخالقية وفيهم ورد ان القدرية مجوس هذه الامة الله سبحانه اعز واجل من ان يجري في ملكه شيء بغير ارادته كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد حكي انه دخل القاضي عبد الجبار دار الصاحب ابن عباد فرأى الاستاد ابا اسحق الاسفرايني فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقال الحكماء الالهية لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهو الحق الذي لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه وهو المأثور عن ائمتنا الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وتمسك الاشاعرة بوجوه منها ان ترك الفعل من العبد ان امتنع حال الفعل كان العبد مجبورا فلا يكون الفعل باختياره وان لم يمتنع احتاج فعله الى مرجح موجب فان ترجيح احد طرفي الممكن لا لمرجح ممتنع ولا يكون ذلك المرجح الموجب من العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهي لا محالة الى مرجح موجب لا يكون من فعله فلا يصدر باختياره فيلزم الجبر واجيب بان المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو تساوي الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وهذا لا ينافي وجوب احدهما بسبب الارادة فمتى حصل المرجح وهو الداعي وتعلق الارادة الجازمة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وهذا غير مناف للقدرة فان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك قبل تحقق الداعي ومع قطع النظر عن الارادة ولهذا قالوا الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه ومنها ان العبد لو كان موجد الفعل باختياره لكان عالما بتفاصيله اذ الايجاد بالاختيار من غير علم بتفاصيل الفعل غير متصور ولهذا صح الاستدلال بالفاعلية العالم على عالمية الفاعل ولان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي لان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى من حصول البعض الآخر فيجب ان يتحقق قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فثبت انه لو كان موجد الفعل باختياره لكان عالما بتفاصيله والتالي باطل لان الماشي يقطع مسافة معينة من غير شعور بتفاصيل الاجزاء التي بين المبدء والمنتهى والناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور بمخارجها ولا بالهيئات والاوضاع التي يكون لتلك المخارج عند الاتيان بتلك الحروف وغير ذلك واجيب بان الايجاد لا يستلزم علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفي عالمية الله تعالى لان المتكلمين في العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد يستلزم العلم لكن يكفي العلم الاجمالي ومنها ان الله تعالى ان علم وقوع فعل العبد وجب وقوعه وان علم لا وقوعه امتنع فلا يكون مقدورا له واجيب بنفي علية العلم وههنا كلام وذكروا غير ذلك طويناه واحتجت المعتزلة على مطلوبهم بالمعقول والمنقول اما المعقول فهو ان العبد لو لم يكن مختارا اي متمكنا من الفعل والترك لقبح تكليفه وبيان الملازمة كبطلان التالي ظاهر واما المنقول فكقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين وقوله تعالى من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله اعملوا ما شئتم وغير ذلك مما لا يحصى وعورض بالآيات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله تعالى كقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى كل من عند الله وهي ايضا لا تحصى كثرة والكتب الكلامية مشحونة بذكر السمعيات من الطرفين وهؤلاء كلهم او جلهم ينادون من مكان بعيد واما بيان الامر بين الامرين لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو مقتضى ان ذوات الاسباب لا يعرف الا باسبابها يتوقف على معرفة كيفية ارتباط الخلق بالخالق ومعية وجه الله ووجه النفس ونحو وجود المهية والكلي الطبيعي اذ الايجاد فرع الوجود فما لم يعلم انه كيف وجود الممكن لم يعلم انه كيف ايجاده فمن يسئل عن انه كيف يفعل ويؤثر الممكن واي نسبة لفعله واثره الى فعل الواجب واثره فاللائق بحاله ان يعلم اولا انه كيف يكون وجود مبدئي الاثرين وانه اي نسبة لوجود الممكن الى وجوده وان كان هو تعالى لا نسبة له الى غيره بل الاشياء منتسبات اليه فنقول لعلك سمعت مرارا ان فعله تعالى هو الوجود المنبسط الذي في كل بحسبه والنور الفعلي الذي استشرقت به سموات الارواح واراضي الاشباح وانه لولا الاختيار والاستشعار وذوي الاضطرار متساوية الاقدام في ذلك وانه واحد بالوحدة الحقة الظلية كما ان فاعله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا ثاني له فيكون ذلك الفعل الواحد بوحدته كل الافعال والازم تناهيه وتناهي الفعل والعكس كاشف عن تناهي الفاعل والعكس من حده فقد عده وهو موجود غير مقيد الم تر الى ربك كيف مد الظل واهل العقل حيث يقولون بجعل الوجود او المهية او الاتصاف لا يخصصون بذلك ذوي الاختيار او غيرهم ولا ذواتهم

كلام في بيان الامر بين الامرين

كلام في وجود الكلي الطبيعي

واجعالهم فانّ علة الحاجة عامة للجواهر والاعراض ولا يعطى الوجود الّا هو برئ من كل الوجوه
عما بالقوة وكل الاشياء سواسية الحضور في علمه تعالى وعلمه فعلى كيف لا وهو ذاتي فالوجود كلا من
صقع الربوبية وفي التقرر طرا من اقليم الالهية آفتاب وجود كرد اشراق نور او سر بسر گرفت آفاق
وبهذا النظر قل كلّ من عند الله فاذا تقيد هذا الوجود المطلق عن الاطلاق وتنزل عن مقام الوحدة
وتكثر بتكثر الموضوعات وتخصص باضافته الى الاعيان والمهيات تحقق موجودات متشتتات متفرقات
وصدق نسبة الوجود الى الممكنات كاحق نسبته الى الحق الاضافي الذي هو من صقع الحق الحقيقي اذ الحق
وجود الكلي الطبيعي اعني الذات المعروضة للكلّية والجزئية العارية في نفسها عنهما وان كان بواسطة التشخص
الذي هو نحو من الوجود لا وساطة في الثبوت بل مصاحبة في العروض كوساطة الفصل لتحصل الجنس فانه
المهية لا بشرط والمهية لا بشرط التي هي مقسم للمهية المطلقة والمجردة والمخلوطة موجودة كيف والمخلوطة التي
هي من اقسامها موجودة والمقسم يحمل على القسم والحمل هو الاتحاد في الوجود فالطبيعي موجود بلا شائبة تجوز نعم
لا بمان باطلاق المجاز البرهاني والعرفاني على وجه يعرفه الراسخون في الحكمة المتعالية فاذن ثبت ان كل وجود
ذو وجهين وجه الى الرب ووجه الى النفس وكذلك فعل ذلك الوجود واثره اللاحق له فانه ايضا موجود
من الموجودات وكل موجود ممكن زوج تركيبي فهذا الفعل والاثر وجهه الى الرب مستند الى وجه ذلك الوجود
الى الرب ووجهه الى نفسه الى وجهه الى النفس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين ان تصبك
حسنة فمن الله وان تصبك سيئة فمن نفسك وفي الحديث القدسي يا ابن ادم انا اولى
بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وانما كان هو اولى بالحسنات لا مختصا
بها لانها بما هي مضافة الينا مثل السيئات تلحقني بجنابه اذ الفعل بما هو مقيد وباعتبار
وجهه النفسي ليس مستندا اليه تع كما يقول الاشعري حسنا كان او قبيحا لانه نقص وهو متعال
عن النقص فوجود الصلوة حسنة انما هو لنا لا له فاسناد الحسنات اليه تع باعتبار اصل
كونها حسنات وسنخها بين الملاحظتين يستعمل لفظ اولى وامّا في السيئات فالعبد احق
بالاستناد كان حكاية عن تطيله واذا مرضت فهو يشفين وانّما جاء استنادها اليه تع على
مرجوحية بما هو مفاد صيغة التفضيل لان كونها سيئات بالحمل الاولى فقط وبالجملة بالنظر
الاول الكل من عنده لا شريك له في الايجاد كما في الوجود وبالنظر الثاني ايضا استندت اليه

اذا اخذت باعتبار وجهها الى الرب لا اذا اخذت باعتبار وجهها الى انفسها بل الى
انفسها فالوحدة قاهرة والرحمة سابقة وليس هذا قولا بالثنوية لان الثنوي يقول
بمبدئين مستقلين ونحن ارجعنا النقص الى النقص والكمال الى الكمال فان المهية وان كانت
موجودة لكن وجودها كالانتزاعيات بمعنى وجود منشأ انتزاعها بوجه وهي فانية في الوجود
كفناء الجنس في الفصل لان تركيبها مع الوجود حقيقي وهو لا يتحقق الا بين متحصل
لا متحصل لا بين متحصلين وليس التركيب من المهية والوجود او من وجه الذاته ووجه النفس
او ما شئت فسمه تركيبا من شئ وشئ بل من شئ وفيئ اذ هنا شئ وتحقق الشئ وتحقق الشئ بوجوده
وبدونه لا ذات له بها تكون هو هو فلما لم يضق دار الوجود عن المهيات وسعة الرحمة عن ذواتها
ولم يأب هذا العين عن الغير ولم يقصر رداء الوحدة عن شمول الكثرة والكل اسمائها لم يشتمل الوحدة
الحقة وليس معنى الامر بين الامرين انه مركب من الجبر والتفويض بان يكون فيه شوب من هذا وشوب
من ذاك كالحرارة الفاترة بل الفعل بسيط محض معنى انه تسخير محض في عين كونه اختيارا محضا واختيار
بحت في عين كونه تسخيرا محضا كما قيل از صفاى مى ولطافت جام درهم آميخت رنگ جام ومدام
همه جامست ونيست گوئى مى يا مدامست ونيست گوئى جام وفي اشعار العارف الجامي
باده نهان وجام نهان آمده پديد در جام عكس باده ودر باده رنگ جام رقّ الزجاج الى بيان آخر قد تقرر
ان الذاتي لا يعلل والجعل التركيبي بين الشئ ونفسه وجزئه ولازمه باطل واللوازم تابعة للملزومات في المجعولية
واللامجعولية فكما ان الاربعة واجبة الزوجية والنار مفطورة على الحرارة والماء على البرودة وليست بجعل
على حدة واستعداد مادة كما في حصول الحرارة للماء مثلا كذلك الانسان مجبول على الاختيار لا يتصور غير
ذلك وهذا معنى ما قيل انه مضطر في عين اختياره وقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه ولكون
الانسان مختارا لا ينبغي ان يكون محل كلام بهذا وبما اشتهر من التفرقة الضرورية بين حركة الرعشة والبطش
وبين الصعود الى المنارة والهوى عنها والعالم ظل الله قل كلّ يعمل على شاكلته ان الله خلق
ادم على صورته فلو كان فيه اضطرار لوجد في العالم ولما كان هو صرف الاختيار فالعالم كله مختار
حتى الجمادات الشاعرات المسبحات له فبطل قول الاشعري نفي الاختيار عن الانسان وايضا بطلان
التفويض فلما مرّ من استناد الوجود المطلق والجهة النورانية من كل شئ الى الله تع وهو الوجود الحق وقد تبين

سابقا فی حواشی المبدء والمعاد ان النمط الاعلی والمشرب الاحلی ان یقال ان لا اختیار باعتبار الوجه الذی یلی النفس اذ هو القاهر فوق عباده انما الاختیار باعتبار الوجه الذی یلی الرب وان العبد من القاهر القادر المختار شیئاً العبودیّة جوهرة کنهها الربوبیّة وفی انفسکم افلا تبصرون ان قلت فلم العقاب ولم التکلیف قلت هما غیر معللین لان العقاب لازم الفعل کالاثر واللازم غیر معلل والتکلیف ثبت فی القضاء فوقوعه حتم بل الکل لوازم اسمائه فی الحضرة الواحدیة وایضا التکلیف لیحصل هذا النظر بعلم الیقین وعین الیقین وحق الیقین وینقطع السؤال والمقال وینکشف جلیة الحال ونحن نری کثیرا من الناس یقولون اذ هو القاهر فوق عباده الکل من عنده فمن یکلف ومن یعاقب فلیقل له لو کنت موقنا بقهره فوق عباده ما نظر انظر شهود ان الکل من عنده لماذا سئلت هذا فاعبد ربک حتی یاتیک الیقین ونری من یسئل ویقول بمقتضی بعض القواعد والایات لا قدرة لنا ولا اختیار فلیقل لهذا القائل ما تلونا علیک ولیؤم الیه انک ان کنت من اهل الحق فاسلب الاختیار عنک بالسلب الصادق بانتفاء الموضوع ولیقرء قوله تعالی قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقا ولینشد ما قیل بالفارسیة کر خرام کنی ای عشق چنان کن باری که نباید دکرم منت تعمیر کشید والا فسلبک الاختیار عنک واثباتک جبل انیتک لا یجدیک ولا یرفع التکلیف عنک کما تشتهی نفسک الامارة بل هو تهافت فکان الوجود من الحق وللحق وانت تضیف الی نفسک وتقول وجودی وملکه فکذلک القدرة والاختیار فاذا اردت ان تکون امینا للحق ولا تخونه ولا تبدیو ان تؤدوا الودایع فسلم الامانة لاهلها برمتها لا کما قال تعالی فی حق بعض الکفرة نؤمن ببعض ونکفر ببعض وبالجملة ان اشتهیت ان تحسم عرق الفساد فانف من ارض وجودک انانیتک التی هی منبع الشین والعناد فتستریح انت وغیرک ولعلک سمعت القصة المشهورة فیمن کان له ام زانیة وکان هو یحیی ویقتل الزناة وهکذا کان دیدنه حتی قیل له ان تقتل هذه العجوزة المکارة وحدها فتستریح انت وهؤلاء الشبان کان خیرا من قتل خلق کثیر فما دام انت انت فالاختیار اختیارک ولا تنف هذا الولد عن نفسک فتجحد فلا تبق حتی تبقی ببقاء ادوم وتختار اختیارا اتم فاولئک الاختیار واخرک الاختیار وتبا وتعسا للقائلین بالاجبار والاضطرار ببیان آخر للامر بین الامرین ان ههنا نظرین نظر استناد الکل الیه تعالی بلا واسطة باعتبار اخذ الوجود لا بشرط وهذا هو النظر الاجمالی الذی یسقط بهذا

النظر استناد بعض الموجودات الی بعض فلیس بعضها اول الصوادر وبعضها ثانیها الی آخر العقول العشرة بل کل من عند الله بل لا وجود لذی الاختیار فضلا عن اختیاره ویحصل هذا النظر للفانی فی الله الباقی به بفناء المحو والطمس والمحق وفناء الفنا کما قال المولوی در خدا کم شو کمال اینست وبس کم شدن کم کن وصال اینست وبس فان توحید الافعال بان لا یری الموحد فاعلا ومؤثرا الا الله فی اوایل السلوک ولا بدّ ان ینتهی التوحید الایجادی الی التوحید الوجودی وتوحید الفعل الی توحید الذات فلا یری فی الوجود الا هو الا الی الله تصیر الامور ففی الاول لا اله الا الله وفی الثانی لا هو الا هو ونظر استنادها الیه بوسط او وسایط باعتبار اخذ الوجود بشرط لا وبشرط شیء وهذا هو النظر التفصیلی الذی یثبت بهذا النظر تاثیر وتاثر ولو کالتصحیح والاعداد لها وترتیب فی الصوادر فاول ما صدر هو العقل الاول ثم الثانی وهکذا علی الترتیب المشهور وبهذا النظر الخلقی للباقی ببقائه کما یثبت للخلق وجود ولو بالتجوز البرهانی العرفانی یثبت له ایجاد کذلک اذ الایجاد فرع الوجود فوزانه وزانه وفی هذا المقام یصدر من العنایة حسن النظام ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها ویثبت التکالیف والشرایع والنبوات اذ لا یسوغ هذه الامور فی شریعة العقل بدون اثبات قدرة وارادة لهم وان افعالهم مستندة الی انفسهم فالمحقق الماشی علی الصراط المستقیم الذی هو احدّ من السیف وادقّ من الشعر والطریقة الوسطی بین طرفی الافراط والتفریط لا بدّ ان یکون کما سبق ذا النظرین جامعا بین الوحدة والکثرة ولا ینبذ احدهما وراء ظهره حتی لا یقع فی ورطة نسبة النقایص الیه تعالی وسقوط التکالیف وانتفاء الشرایع والثواب والعقاب الی غیر ذلک من مفاسد قول الاشعری ولا فی ورطة الشرک والثنویة والتفویض التی هی اعظم مفسدة من الاولی اللازمة من قول المعتزلی وهذا معنی الامر بین الامرین لا ما قیل ان معناه ان العبد لیس بمجبور علی جمیع افعاله بحیث لا یبقی له اختیار فی شیء منها ولا مفوض فی جمیعها بحیث یکون له القدرة والاختیار علی کل منها بل بعضها لیس باختیاره ویکون فعله بالحقیقة وبعضها بغیر اختیاره ویکون هو محلا قابلا لها ولا یکون فعله علی الحقیقة وان صح نسبتها الیه علی سبیل المجاز من حیث کونه محلا فان هذا القول جمع بین القولین ولیس فیه اثبات واسطة بین الامرین بسلب عنها کل من الطرفین فهو ذو حظ من المحذورین والاشاعرة ایضا ینسبون الی انفسهم القول

بالبينية ولا عين منها ولا اثر وكل يدعى وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذلك فيقولون ليس فعل العبد مفوضا الى نفسه بان يثبت له قدرة مستقلة واختيار مؤثر والا لزم الشرك ونفى التوحيد ولا مجبورا عليه من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه اصلا ولو بطريق الكسب المتقدم ذكره والا لبطل التكليف وخلا عن الفائدة وكان جبرا محضا وهم يتبرؤن عنه وينسبونه الى الجبرية اتباع جهم بن صفوان القائلين بان العبد غير فاعل لا ايجابا ولا اختيارا بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة الله تع وانما العبد آلة ولا فرق بينه وبين الجمادات واثبات هذه البينية ايضا باطل اذ لا فرق بين قولهم وقول جهم بن صفوان لان هذا الكسب ان كان له مدخل فى التاثير فقد جاء التفويض وهم يتحاشون عنه اشد تحاشى والا فقد قالوا بما قال جهم ووقعوا فيما هربوا عنه وقال المحقق الطوسى قدس سره فى معنى البينية ان ارادة العبد علة قريبة لفعله وارادة الحق علة بعيدة له والاشعرى قصر نظره على العلة البعيدة فقال بالجبر والمعتزلى على القريبة فقال بالتفويض والحق ان وقوع الفعل موقوف على مجموع الارادتين كما قال عالم اهل البيت لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وههنا اشكال وهو ان ارادة العبد اذا كانت مستندة الى امر ليس معلولا له بل لكونها حادثة مستندة الى الحوادث المستندة الى ارادة الله لوجوب انتهاء سلسلة الحوادث اليه تع لزم الجبر اذ لا فرق بين ايجاد فعل العبد بلا توسط ارادته وبين ايجاده بتوسط ارادة لا استقلال له فيها اذ تخلف الفعل على كلا التقديرين محال واجاب المحققون عنه بان هذا معنى الايجاب لا الجبر وقد مر ان الايجاب بالاختيار لا ينافى الاختيار اذ فى هذه الصورة يصدق ان العبد شاء ففعل ولا يقدح فى ذلك وجوب مشيته واختياره باعدام بل الايجاب المنافى للاختيار ايجاب الفواعل الطبيعية كايجاب النار للاحراق الغير المسبوق بالمشية او ايجاب مسبوق بمشية من غير الفاعل كايجاب فعل العبد بارادة الله كما هو مذهب الاشعرى واما اذا كان فعل العبد مسبوقا بمشيته وارادته فهو اختيارى وان كان على سبيل الايجاب والوجوب اذ المعتبر فى الفعل الاختيارى ان يكون مسبوقا بقدرته واختياره ويكون لهما مدخلية فى وجود الفعل من العبد واما كون قدرته واختياره بقدرته واختياره فلا والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا الذى ان شاء شاء وان لم يشأ لم يشأ ولا الذى لم يجب فيه المشية او القدرة او الفعل بل ولو وجب الكل ومع ذلك ليس المشية ولا القدرة احدية التعلق اذ يصدق مع الوجوب انه لو لم يشأ لم يفعل كما فى الواجب تع لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها كما حقق فى موضعه ولقد جرى

الحق على لسان الامام الرازى مع اصراره على نصرة مذهب الاشعرى وتلقى هذا الكلام منه بالقبول جماعة من الفحول كالسيد المحقق الداماد قدس سره فى القبسات وصدر المتالهين قدس سره فى الاسفار فقال فى المباحث المشرقية اعلم انك متى حققت علمت ان الشك فى مسئلة القدم والحدوث ومسئلة الجبر والقدر شئ واحد وهو ان الشئ متى كانت فاعليته فى درجة الامكان استحال ان يصدر عنه الفعل الا بسبب اخر فهذه المقدمة هى العمدة فى المسئلتين ثم فاعلية البارى لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها بالذات ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل عنه واما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لا جرم وجب استنادها الى ذات الله تع وح فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان الكل بقدر الله وارادته فما الفائدة فى الامر والنهى والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله تع وقدره كان الفعل الذى اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذى اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهى فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء والقدر فان الاغذية الردية كما انها اسباب للامراض الجسمانية كذلك العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول فى جانب الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافى كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول الوجوب القدرة والمعلول لا ينافى العلة بل متى كان وجوبه لا لاجل القدرة فح يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة والذى يدل على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض للآلام فى الاخرة والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تع والمؤدى الى المحال محال فيستحيل من الله ان لا يعطى الثواب والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا بالتفسير الذى ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وبالجملة الجبر فى الارادة وعدم كون الارادة بالارادة مما لا ينبغى الكلام فيه قال المعلم الثانى ابو نصر الفارابى فى الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث

كلام من الشيخ في ان الارادة ليست بالارادة

لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده لزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه فلزم القول بان اختياره يقتضيه فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره وينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الكلام الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فبين من هذا ان كل كائن من خير او شر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية انتهى كلامه وقال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفا وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور يحدث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث ويرتقي ذلك الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختياراتنا ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافية على اطراد متسق يكون دواعي الى القصد وباعثة عليه وهذا هو القدر الذي اوجب القضاء والقضاء هو العقل الاول الالهي الواحد المستعلي على الكل الذي منه يتشعب المقدورات انتهى وقال في الهيات الشفا مبادي الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدئها من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم يكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة لنا فله علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور يعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله انتهى فما ذكره السيد المحقق الداماد في القبسات ان هناك شكا من معضلات الشكوك وهو انه اذا كانت ارادتنا واردة علينا من خارج كانت الارادة الجائزة الانية واجبة الانتهاء الى الارادة الحقة الواجبة الالهية كان الانسان لا محالة مضطرا في ارادته لفعله ومضطرا اليها انما هو المشية الوجوبية الربوبية وما تشاؤن الا ان يشاء الله فيكون الانسان وان كان فعله بارادته واختياره الا ان ارادته لفعله ليست بارادته واختياره والا كانت له في كل فعل ارادات مترتبة غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة وكذلك الى لا نهاية اذ ذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله غير اختيارية

كلام من السيد الداماد في ان الارادة ليست بالارادة

فهذا الشك مما لم يبلغني عن احد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه والوجه في ذلك اوردته وعلقته في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه لمحيطية اذا انساقت العلل والاسباب المترتبة المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا كان او مظنونا وانه نافع في خير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا تاكد هيجان التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فاذن تلك الهيئة الشوقية المتاكدة الايجابية هي المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه باللحاظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل وشوق الاجماعي اليه وكان الملحوظ بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى الارادة من غير تشوق اخر مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى ساير المراتب التي في قوة العقل استطاعة ان يلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادة الملحوظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار وهي باسرها متضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختياره اقول تلك الارادة هي ارادة الفعل بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية اجمالية صالحة لان يفصلها العقل الى ارادة الفعل وارادة الارادة وهكذا والترتيب بين تلك الارادات بالتقدم والتاخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك انما يمتنع في الكمية الاتصالية الهوية الامتدادية فلذلك بان المسافة الانية يستحيل ان ينحل الى متقدمات ومتاخرات بالذات وهي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتاخرة بالمكان واما الحركات القطعية المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما يتضعان في هذا الحكم من شدة احد تناغيهما الترجحية العقلية في مهد واحد والتفصيل هنالك على ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك ان ريم انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة واختيار ورضا من الانسان بالقياس الى الارادة فقد برغ لك بطلان ذلك وان ريم انه يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية والارادة

فهذا الشك مما لم يبلغني عن احد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه والوجه في ذلك ما ورد وعلقته
في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتحقيقه انه اذا انساقت العلل والاسباب المترتبة
المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون
انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا تاكد هيجان التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة
المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فاذن تلك الهيئة الشوقية المتاكدة الايقادية الاجماعية
المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه
باللحاظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل وشوقه
الاجماعي اليه وكان الملحوظ بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة
بالنسبة الى الارادة من غير تشوق آخر مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في ارادة ارادة
وارادة ارادة الارادة الى سائر المراتب التي في قوة العقل استطاعة ان يلتفت اليها بالذات
ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادات الملحوظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار
وهي باسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختياره
اقول تلك الارادة هي ارادة الفعل بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية
اجمالية صالحة لان يفصلها العقل الى ارادة الفعل وارادة الارادة وهكذا والترتب بين تلك الارادات
بالتقدم والتاخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك
انما يمتنع في الكمية الاتصالية الهوية الامتدادية فلذلك ما ان المسافة الاينية يستحيل ان تنحل الى متقدمات
ومتاخرات بالذات وهي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها
المتقدمة والمتاخرة بالمكان واما الحركات القطعية المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة
الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات وحين الارادة
في ذلك سبيل العلم فانهما يتضعان في هذا الحكم من شيء واحد يتناغيهما الفرجة العقلية في مهد واحد
التفصيلي هنالك على ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك ان يرم انه يلزم حصول
الارادة من غير ارادة واختيار ورضا من الانسان بالقياس الى الارادة فقد برع لك بطلان ذلك
وان يرم انه يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية

الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق الذي لا محيص عنه للعقل الصريح ولا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة وجب انتهائها في سلسلة الصدور والاستناد
الى ارادة الفعال الحق الواجب بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود ووجوب لا من تلقاء
الاستناد الى الموجود الواجب بالذات فليتثبت انتهى فيما ذكره تلميذ صدر المتالهين في الاسفار اما
اولا فلان التحليل العقلي للشيء الموجب لحكم العقل بان الخارج بالتحليل متقدم على ذلك الشيء انما يجري
في امور لها جهة تعدد بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وجهة وحدة في الواقع كاجزاء الحد من الجنس
والفصل في الماهية البسيطة الوجود كالسواد مثلا فان للعقل ان يعتبر له بحسب جهة جزءا جنسيا كاللونية
وجزءا فصليا كالقابضية للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدمهما في ظرف التحليل على الماهية المحدودة بهما ثم تقدم
فصله على جنسه مع ان الكل موجود بوجود واحد واما في غيرها فالحكم بتعدده وتفصيله الى ما يجري مجرى الاجزاء له
ليس الا مما يخترعه العقل من غير حالة باعثة اياه بحسب الامر في نفسه واما ثانيا فيلزم عند التحليل والتفصيل
لها وبحسبها اجتماع المثلين بل الامثال في موضوع واحد وهو ممتنع اذ لا امتياز لها في الماهية ولا في اللوازم
ولا في العوارض المفارقة ولا في الموضوع وايضا قد تقرر ان اجزاء ماهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض
اذ لا اولوية لبعض في ذاتها واما ثالثا فان لنا ان ناخذ جميع الارادات بحيث لا يشذ عنها شيء منها ونطلب
ان علتها اي شيء فان كانت ارادة اخرى لزم كون شيء واحد خارجا وداخلا بالنسبة الى شيء واحد بعينه هو مجموع
الارادات وذلك محال وان كان شيئا آخر لزم الجبر في الارادة وهذا هو الحق فليعول عليه في دفع
الاشكال انتهى وفي بعضها كلام اما الاول فلانه منقوض بالواجب تعالى فان اعتبار العلم فيه مقدم على
اعتبار الارادة واعتبار الارادة مقدم على اعتبار القدرة كما وقع في عبارة الخفري وغيره وكما في
اسمائه الحسنى على ما وقع في عبارات العرفاء من جعلهم بعضها ائمة الاسماء وبعضها امام الائمة واما ثانيا
فلان التماثل كالتضاد من الاحوال الخارجية للموجودات الخارجية بحسب وقوعها في ظرف الخارج والمعتبر
من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيه ما هو بحسب الخارج على ان الممتنع من اجتماع المثلين مثل الممتنع من اجتماع
المتقابلين انما هو في الواحد بالعدد من الموضوعات الجسمانية لا في مثل موضوع النفس كما صرح في كتبه
وما ذكره من ان اجزاء ماهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض منقوض بالوجود فانه حقيقة واحدة مرتبة منه
علة ومرتبة اخرى منه معلول وهو نفسه يقول بالتشكيك فيه ان قيل لا بد من المغايرة بين العلة والمعلول وهي

الحقة الربوبيّة فقد عرفت انّ ذلك هو الحقّ لا محيص عنه العقل الصريح ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانّه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة وجب انتهائها في سلسلة الصدور الا الى ارادة الفعّال الحقّ الواجب بالذات جلّ سلطانه وكيف يصحّ للممكن بالذات وجود وجوب لا من تلقاء الاستناد الى الموجود الواجب بالذات فلنتثبّت انتهى ففيه ما ذكره تلميذ صدر المتألّهين قدس سرّه في الاسفار امّا اوّلا فلانّ التحليل العقلي للشيء الموجب لحكم العقل بانّ الخارج بالتحليل متقدّم على ذلك الشيء انّما يجري في امور لها جهة تعدّد بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وجهة وحدة في الواقع كاجزاء الحدّ من الجنس والفصل في المهيّة البسيطة الوجود كالسواد مثلا فانّ للعقل ان يعتبر له بحسب مهيّته جزءا جنسيّا كاللونيّة وجزءا فصليّا كالقابضيّة للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدّمها في ظرف التحليل على المهيّة المحدودة بهما ثمّ بتقدّم فصله على جنسه مع انّ الكلّ موجود بوجود واحد وامّا في غيرها فالحكم بتعدّده وتفصيله الى ما يجري مجرى الاجزاء ليس الّا ممّا يخترعه العقل من غير حالة باعثة ايّاه بحسب الامر في نفسه وامّا ثانيا فيلزم عند التحليل والتفصيل لها وبحسبها اجتماع المثلين بل الامثال في موضوع واحد هو ممتنع اذ لا امتياز لها في المهيّة ولا في اللوازم ولا في العوارض المفارقة ولا في الموضوع وايضا قد تقرّر انّ اجزاء مهيّة واحدة لا يكون بعضها علّة لبعض اذ لا اولويّة لبعض في ذاتها وامّا ثالثا فانّ لنا ان نأخذ جميع الارادات بحيث لا يشذّ عنها شيء منها ونطلب انّ علّتها اي شيء فان كانت ارادة اخرى لزم كون شيء واحد خارجا وداخلا بالنسبة الى شيء واحد بعينه هو مجموع الارادات وذلك محال وان كان شيئا آخر لزم الجبر في الارادة وهذا هو الحقّ فليعوّل عليه في دفع الاشكال انتهى وفي بعضها كلام امّا الاوّل فلانّه منقوض بالواجب تعالى فانّ اعتبار العلم فيه مقدّم على اعتبار الارادة واعتبار الارادة مقدّم على اعتبار القدرة كما وقع في عبارة الخفري وغيره وكما في اسمائه الحسنى على ما وقع في عبارات العرفاء من جعلهم بعضها ائمّة الاسماء وبعضها امام الائمّة وامّا ثانيا فلانّ التماثل كالتضادّ من الاحوال الخارجيّة للموجودات الخارجيّة بحسب وقوعها في ظرف الخارج والمعتبر من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيه ما هو بحسب الخارج على انّ الممتنع من اجتماع المثلين مثل الممتنع من اجتماع المتقابلين انّما هو في الواحد بالعدد من الموضوعات الجسمانيّة لا في مثل موضوع النفس كما صرّح في كتبه وما ذكره من انّ افراد مهيّة واحدة لا يكون بعضها علّة لبعض منقوض بالوجود فانّه حقيقة واحدة مرتبة منه علّة ومرتبة اخرى منه معلول وهو نفسه يقول بالتشكيك فيه وان قيل لا بدّ من المغايرة بين العلّة والمعلول وهي

مفقودة ههنا نقول يكفي المغايرة المتحقّقة بحسب اللحاظ التفصيلي فيها كما في عليّة الفصل للجنس باتّحادهما جعلا ووجودا وللمحلّ منهما وكما في عليّة الصورة للمادّة مع انّ التركيب بينهما اتّحادي كما هو رأي السيّد السند المدقّق وامّا الثالث فلانّ الارادات في اللحاظ التفصيلي غير متناهية فنقول لا يتحقّق جميع لا يكون وراءه شيء بل كلّ جميع فرضت يكون وراءه ارادات اخر يكون علّة لما بعدها غاية الامر لكم تقولوا ان يلزم ذهاب السلسلة الى غير النهاية التزمناه لانّه في الامور العقليّة ينقطع بانقطاع الاعتبار لكن الانصاف انّها من الامور الانتزاعيّة التي لا عليّة بينها ولا معلوليّة كوجود الوجود ووجود وجود الوجود وهكذا فكلّها موجودة بوجود واحد هو وجود ارادة الفعل ولا عليّة ولا ترتّب بينها الّا بمحض الاعتبار على انّا ننقل الكلام الى لحاظها الاجمالي حيث انّها موجودة فيه بوجود واحد فامّا لا علّة لها وهو باطل وامّا علّتها ارادة اخرى من العبد وليست ههنا ارادة اخرى بهذا اللحاظ الاجمالي الاتّحادي كما صرّح به السيّد قدّس نفسه ومعلوم بالوجدان انّه ليس لنا الّا حالة بسيطة اجماليّة وامّا علّتها ارادة الواجب تعالى فيلزم الجبر في الارادة نعم يصحّ ما ذكره السيّد من اطلاق اللفظ اذ يصحّ ان يقال انا نرضى بارادتنا ونريدها ولكن رضاء واحد ارادة واحدة من غير تكثّر الّا بالاعتبار فان قيل مبادي افعالنا بقدرتنا واختيارنا ولكن خلق مبادي الافعال الشرّ وهو من الله باتّفاق المليّين وغيرهم من الفرق غير الثنويّين يعني باقل محذورا من خلق نفس الافعال الشرّيّة كما قيل بالفارسيّة كيرم ابليس اضلال كرد ابليس بصفت اضلال كرا آفريد قلنا قد تقرّر عند حكمائنا انّ الشرّ مجعول في القضاء الالهي بالعرض فخالق مبادي الشرور بالذات ليس الّا الاصل الخيرات ولكن يلزمها شرور قليلة بالاضافة واللازم ليس مجعولا بالجعل على حدة بل الجعل منسوب اليه بالعرض سبحانك الخ

يا احكم الحاكمين يا اعدل العادلين الاسم الثاني دليل على الاوّل **يا اصدق الصادقين** لانّه محقّق الحقائق ومذوّت الذوات ومشيّئ الاشياء وهو عالم بحقيقتها التي ما هو فيها لم هو لانّه يعلمها من العلم بذاته التي هي علّتها التامّة والعلم التامّ بالمعلول ما يحصل من العلم التامّ بالعلّة فهو خبر بالواقع من كلّ شيء فخبره عن كلّ شيء اصدق وقوله احقّ لكونهما للواقع اطبق ولهذا لا يعلم حقيقة الاشياء على ما هي عليها الّا من علمها من ناحية العلّة الحقيقيّة علما اتمّ واشدّ وانور **يا اطهر الطاهرين** لكونه وجودا مجرّدا عن المهيّة فضلا عن المادّة العقليّة او المادّة الجسمانيّة والموضوع والمتعلّق **يا احسن الخالقين** هذا الاسم ايضا من السمعيّات التي تشبّث بها المعتزلة على خلق الاعمال الدالّة على وجود خالق غيره وقد عرفت

كلام في سمع الله وبصره

كلام في رؤية النبي صلعم من خلفه

حقيقة الامر يا اسرع الحاسبين لكون الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه كالآن و الامكنة
والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة وهي مطوية عنده بل الكل مقهورة لديه وجمع متفرقات شتى واخذ لكنها
عليه يا اسمع السامعين اذ يترتب على وجوده تعالى ما يترتب على جميع القوى والمدارك لانه تعالى معطي
الكمال حق به وهو سمع كله بصر كله لا ان الكل له بعض ومع ذلك يسمع بكل سمع ويبصر بكل بصر فكما يحضر الاشياء
للقوة من قواه وهي خبيرة بهذا لعالم السمع كذلك جميع الاصوات بل تسبيحات الاشياء ودعواتها
وطلباتها حاضرة لنفس ذاته وقد مر ان علمه يرجع الى سمعه وبصره لكونه حضوريا شهوديا لا ان سمعه وبصره يرجع
الى علمه وانه حضور المسموعات والمبصرات لوجوده تعالى لا بجارحة منه لا انتفائها عنه وجودنا صلعم حيث كان
يرى من خلفه فكان هو صلعم بحسب وجوده الجسماني البشري بصرا كله مثلا فان من يقدر على ايجاد جليدية
هي بقدر العدسة او روح بخاري له مقدار مخصوص يقدر على ايجاد اعظم منه واكبر ان العمر واكبر
حال الشيء في الامكان والامتناع والفاعل تعالى شانه في كمال القدرة فبدنه البشري كان كله جليدية
والروح البخاري وكيف لا وهو مجاور الروح النوري الالهي فكان روحا مجسدا وجسدا مروحا وقد
ان اخوان التجريد يشرق عليهم انوار منها ما يخطفون ويعلقون في الهواء ويجذبون ويمشون الى
السماء فما ظنك بمن هو اطهر الطاهرين واشد تجردا من كل المجردين بعد الحق كما قال صلعم
انا النذير العريان بلفظ المسند المعرف باللام المقصور على المسند اليه وهو مملو من نور الله
وبهائه وسمعه وبصره ومظهر لجميع اسمائه وقائل من رآني فقد رأى الله فجسده المطهر صار عين روح
الله ونوره فما ورد من امثال هذه الكلمات والمعجزات في حقه قطرة من قطرات بحار كماله
ولمعة من لمعات انوار جماله فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف وكلمة الله لا توصف
فهو يريد بارادة الله ويقدر بقدرة الله كما قال حسنة من حسناته قلعت باب خيبر بقوة لا بقوة
جسدانية وفي اشعار الجامي از دهد خود چون گشتم تهی نیست از غیر خدایم آگهی ولطافة جسده
بلطافة روحه المطهر في الغاية عرج الى مقام قاب قوسين او ادنى في لحظة ورجع ونعم ما قال ابو نواس
ثقلت زجاجات اتتنا فرغا حتى اذا ملئت بصرف الراح خفت فكادت تطير بما حوت
ان الجسوم تخف بالارواح يا ابصر الناظرين قد علم الكلام فيه السالك اذ التحقق
يعني هذين الاسمين جعل سمته التادب فلا يمد رجله ولا يضع جبهته على الارض في الملاء وفي الخلا ولا يشتغل

قولنا
لانه لما تكلمنا في رؤيته صلعم من خلفه ...

قولنا
انا النذير العريان ...

بالمعاصي والملاهي بل بالمباحات لانه يعلم شهودا قربه وانه على كل شيء شهيد وبالكل محيط وفي الحديث
اعبد الله كانك تراه فان لم تره فانه يراك الا ترى ان بعض عبيد ابناء الدنيا لو قعد ياكل
ويشرب وينكح وهو يعلم انه بمرأى من سيده ومسمع لكان لوما عند الناس فما ظنك بسيد السادات ومولى
الموالي والى هذا اشار صاحب السبحة بقوله

گر کند کودکی از دور نگاه	در مقامی که کنی قصد گناه
شرم داری ز گنه در گذری	پرده عصمت خود اندری
شرم بادت که خداوند جهان	که بود واقف اسرار نهان
تو کنی در نظرش قصد گناه	بر تو باشد نظرش بیگه و گاه

يا اشفع الشافعين من الانبياء والاولياء والملائكة المؤمنين وقد ورد ان المؤمنين
من يشفع عددا كثيرا الى الكثرة مثل قبيلة ربيعة وقبيلة مضر يا اكرم الاكرمين
بين صيغتي التفضيل حيا فرق اذ ما يطلق على غيره تعالى يستدعي مفضلا ومفضلا عليه ان يكون المفضل عليه
شيء بالاستقلال من المعنى الذي هي صيغة التفضيل وللمفضل مثله مع زيادة بخلاف ما يطلق
عليه تعالى فلا يستدعي ذلك بل المفضل عليه وجميع ماله من الكمالات والخيرات عكوس واظلة له فتفضيل
الحق على شيء كتفضيل الشيء على فيئه بما هو فيئه لا كتفضيل الشيء على الشيء فانه الشيء بحقيقة الشيئية
وليس عليه امر ياتي من نظائره من الاسماء الحسنى سبحانك الخ يا عماد من لا عماد له
يا سند من لا سند له اي معتمد من لا معتمد له يا ذخر من لا ذخر له الذخر بالضم الذخيرة
طوبى لمن لا ذخيرة له وهو ذخر له فانه كنز الفقراء من كان لله كان الله له گر گدائی او شوی سلطان کند
گر نه آگاه آگاهت کند يعني يعرفك شهودا انه ذخيرة خزانة قلبك واذا كنت واجد الفلك
كنت واجدا له لا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم واذا كنت واجدا له كنت واجدا للكل
لانه مالك الملك وان من شيء الا عندنا خزائنه وقد قلت بالفارسية كالاي ارائی كل
جز ده بساط فقر نیست پیوند باشد با خدا درویش از خود رسته را قد ورد ان موسى ع
حين من احيان مكالمته مع الله قال يا رب ان لي في كشكول الفقر ما ليس في خزانة
سلطنتك فقال ما هو يا موسى قال انت لي موجود ومثلك لك مفقود صدق كليم الله
يا حرز من لا حرز له الحرز بالكسر العوذة والموضع الحصين وهو تعالى وان كان حرز من له حرز ايضا
الا انه بالوسايط كالعوذات والتمايم بخلاف من لا يرى واسطة ووسيلة ولا يثبت وجودا

قولنا
واذا كنت واجد الفلك ...
لانه قصر شيد ...

وايجاد الشيء فانه بذاته المقدسة حرز ولا يكل امره الى غيره يا غياث من لا غياث له
يا فخر من لا فخر له واي فخر يوازي هذا الفخر يا عز من لا عز له واي عز يكافي هذا العز
وقد جرى على لسان العلم مبين مارسم فتبا العبد لم تكن عزه فما سواك سوى في الذل انكشف الغطا
فان جميع ما سواه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء يا معين من لا معين له يا انيس من لا
انيس له يا امان من لا امان له سبحانك الخ (٢٩) اللهم اني اسئلك باسمك يا عاصم
من البليات والزلات يا قائم بذاته المقدسة لا بمهية او مادة او موضوع كما في الممكنات يا دائم
ديمومة سرمدية محيطة بالدهرية والزمانية يا راحم يا سالم يا حاكم يا عالم يا قاسم
ارزاق الموجودات بالعدل يا قابض يا باسط يقبض هو تعالى الحيوة التي هي الوجود المنبسط
على كل شيء والروح السارى في كل شيء كل آن ويبسطها على قوالب الاعيان ويهيا كل المهيات
كل آن بل هذا القبض عين هذا البسط كما ان النفخة التي تشعل النار تطفئها وكما ان الشمس التي تنشأ
الظل هي مفنيه كما قال تو آفتاب منيرى ومغربى سايه ز آفتاب بود سايه را وجود و هلاك
فهذا الوجود السارى بسط الروح على الاشياء افاضة الحيوة عليها وذلك عند ظهوره بلباس الكثرة
وهو بعينه قبض الروح عنها وذلك عند تجليه بطور الوحدة وصفة القهر وعند العرفاء حقيقة القبض
ورود شيء في قلب العارف من الله فيه اشارة الى تقصير واستحقاق تاديب على التقصير والبسط ورود
شيء في قلبه فيه بشارة بلطف وترحيب وقد يكون القبض والبسط لا يدرى صاحبهما سببهما ونسبتهما
الى الهيبة والانس نسبة النقص الى التمام لكون الوارد من الله في الهيبة اشد تهديدا من القبض والوارد
منه في الانس اكثر ترحيبا من البسط ونسبتهما الى الخوف والرجا بعكس ذلك فانهما في مقام القلب
وما فوقه والخوف والرجا في مقام النفس وترجيحهما في النهايات قبض الحق رسم العبد وبسط العبد بهجة
الجمال المطلق وشهوده في الكل سبحانك الخ (٣٠) يا عاصم من استعصمه بل من لم يستعصمه
كما في الدعا يا من يعطى من لم يسئله ومن لم يعرفه تحننا منه ورحمة لكنه عاصمه
في المظاهر واما من استعصمه شهودا فهو عاصمه وقس عليه نظايره يا راحم من استرحمه
يا غافر من استغفره يا ناصر من استنصره يا حافظ من استحفظه يا مكرم
من استكرمه يا مرشد من استرشده يا صريخ من استصرخه يا معين

من استعانه يا مغيث من استغاثه سبحانك الخ (٣١) يا عزيزا لا يضام
الضيم الظلم يا لطيفا لا يرام من اللطافة والروم القصد اي لا يمكن ان يقصد كنه ذاته
لانه مجرد عن التعينات محيط بها وسهام القصود لا يقع الا عليها يا قيوما لا ينام
القيوم مبالغة في القيام بذاته والتقويم والاقامة لغيره وقيامه بذاته قد عرفته واما تقويمه
فبيانه انه كما ان لكل جهة مقوما لا يمكن تقررها وتصورها بدونه وهو من الثبوت الاثبات
لها وهي طوايفه نيست هي كذلك لكل وجود مقوم وجودي لا يمكن تحققه وظهوره بدونه وهو
ليس خارجا عنه وان ليس داخلا فيه ايضا وهو الوجود الاضافي الاشراقي الذي بظهوره
ظهور كل وجود مقيد هو القيومية الفعلية الحقة الظلية واما القيومية الذاتية الحقة الحقيقية
فهي تقويم الوجود الحق الحقيقي للوجود الحق المخلوق به اما اقامته فبالنسبة الى المهيات وحقيقة
التقويم مستقر فيها انشاء الله يا دائما لا يفوت يا حيا لا يموت بيان حقيقة الحيوة
سيجيء في الفصل الثاني لان جميع اسماء ذلك الفصل غير خالية عن مادة الحيوة لان هذا من الاسماء
المركبة وحي وقيوم من الاسماء البسيطة البساطة قبل التركيب فبيان الحيوة في ذيل شرحه هناك اليق
يا ملكا لا يزول يا باقيا لا يفنى يا عالما لا يجهل يا صمدا لا يطعم في القاموس
الصمد بالسكون القصد وغيره قال وبالتحريك السيد لانه يقصد والدائم والرفيع ومصمت لا جوف
له والرجل لا يعطش ولا يجوع في الحرب وجميع ما ذكره يناسب المقصود سيما المعنيين الاخرين
تجريدها هنا اعنى في هذا الاسم المركب الذي هو صمد لا يطعم فانه لما كان بسيط الحقيقة واجد
الكمالات والخيرات لا يسلب عنه خير كان كالمصمت الذي لا جوف له تعالى عن الشبيه والنظير
علوا كبيرا فهو بخلاف الممكن الذي هو الاجوف الناقص الجائع الفاقد لكل كمال في مرتبة
ذاته بذاته تقدس عن المخالف والمقابل تقدسا عظيما يا قويا لا يضعف
سبحانك الخ (٣٢) اللهم اني اسئلك باسمك يا احد يا واحد الاحدية البساطة
واتنفاء التجزى عنه والواحدية الفردية وعدم الشريك له وبين الاحدية والواحدية مطلقا عموم من وجه
لتصادقهما في الحق البسيط المحض الوتر وفي العقول سيما على التحقيق وكذا في النوع البسيط الذي
هو هيولى عالم العناصر على مذهب المشائين حيث ان عندهم مخالفة بالنوع لهيولى عالم الافلاك

كلام في قيوميته تعالى

كلام في احديته وواحديته

فلا شريك لها من نوعها اذ هى بسيطة حيث ان جنسها مضمن فى فصلها وفصلها مضمن فى جنسها وان كان لها شريك فى جنسها ووجودها وكان لها اجزاء عقلية كجوهر مستعد او مهية ووجود وتفارق والاقدة من الواحدية فى النقطة من حيث انتفاء الاجزاء المقدارية عنها وكذا الاعراض من المهيات التامة من حيث انتفاء الاجزاء الخارجية عنها وان كان لها الاجزاء العقلية وكذا الاجناس القاصية والفصول الاخيرة من المهيات الناقصة من حيث انتفاء الاجزاء العقلية ايضا عنها وتفارق الواحدة من الاحدية فى الاجرام الفلكية من الافلاك الكلية والجزئية والكواكب السيارة والثابتة حيث ان كلا منها نوعها منحصر فى شخص وما شريك لها فى نوعها وان كان لها شريك فى جنسها كما مر ولو اعتبر النفى بالكلية كما من الصفات المختصة به تعالى اذ ما من موجود الا وله شريك فى الوجود بخلافه تعالى اذ لا ثانى له فى الوجود ولا فى توابعه وما من موجود الا وهو زوج تركيبى له مهية ووجود ووجه الى الرب ووجه الى النفس بخلافه تعالى فان جهته انيته اذا عرفت هذا فنقول اما بيان المطلب الاول اعنى نفى التركيب من الاجزاء مطلقا فهو ان الاجزاء اما موجودة بوجودات متعددة او بوجود واحد الثانى هو الاجزاء العقلية التحليلية والاول قسمان فانها مع انها موجودة بوجودات متعددة اما متباينة فى الوضع فهى الاجزاء المقدارية واما غير متباينة فى الوضع فهى الاجزاء الخارجية اعنى المادة والصورة وبعد تمهيد هذا نقول على حذو ما قال السيد المحقق الداماد قدس سره فى التقديسات فانه بعد تاصيل اصلين احدهما ان الواجبين لو فرضنا كان بينهما الامكان بالقياس وثانيهما ان تضام الحقايق المتباينة بالنوع المختلفة بالجنس ليس يستحق ان يفيد تحصلا نوعيا ويحصل ذاتا احدية بل ربما يستوجب تصنفا او يحصل هوية تخيمية افاد انه اذا كانت له اجزاء عقلية او عينية فهى اما باسرها جايزات المهية هالكات الحقيقة فى حيز نفس الذات او باسرها قيومات واجبات بالذات او متشابكة من الجايز بالمهية والواجب بالذات فالاول كانه غريزى الاستحالة فطرى البطلان افكيف يسوغ ان يتصحح الحق المحض من الباطلات الصرفة ويتحصل الغنى المطلق والفعلية البحتة من الفاقرات البحتة والهالكات السارجة والثانى مستبين الفساد بما دريت ان الواجبات بالذات ان فرضت لا يتصور الا وهى ذوات متباينة متفارقة متفقة فى الوجود اصحابه اتفاقية لا لعلاقة ذاتية لزومية فكيف يتاحد منها حقيقة وحدانية محصلة فكل واحد اذن هو القيوم الواجب بالذات فلننظر فى بساطته والثالث تضام الحقايق المتباينة المنفصل كل واحد منها عن سابر

قولنا لا لعلاقة ذاتية لزومية
لان المتلازمين اما ان يكون احدهما علة والاخر معلولا فلا يكون ما هو المعلول واجبا بالذات واما ان يكونا معلولا ثالث فيلزم ان يكونا ممكنين واجبا لذاته اذ احدهما هو الواجب ذات مستقلة لا تعلق له بالاخر فكل منهما واجب بسيط والمجموع لا وجود له على حدة واذ برهن على التوحيد فواحد منها واجب حق بسيط
سلمه الله

ماعداها

ماعداها بتمام المهية هو غير محصل للحقيقة ولا مجد للتاحد فى المقولات المتباينة مع اتفاقها فى طباع الجواز فما ظنك بالمختلفة بالجواز والوجوب افكيف يلحم الجايز الباطل بالواجب الحق ويعقل ان يلتئم ويتاحد الحق المحض من ازدواج الحق والباطل وهل الحق المحض الا من وراء الباطل فاذن هو القيوم الواجب بالذات والباطل الجائز خارج عنه فاقر اليه انتهى وبهذا الاسلوب كما قال وان عم الاجزاء بقبائلها الا انه عما نفينا الاجزاء المحمولة لا حاجة بنا الى نفى الاجزاء المعنوية الوجودية اذ كل بسيط فى التصور بسيط فى الخارج ولا عكس وايضا نقول من الخواص الثلثة للجزء المتقررة فى الامور العامة من العلم الاعلى تقدمه على الكل فلو كان للواجب تعالى اجزاء كانت متقدمة على الكل تقدما بالطبع او بالمهية ولزم احتياجه اليها فى الوجود او فى التقوم وكلاهما باطل وهذا ايضا ينفى الاجزاء مطلقا كما فى الشوارق للمحقق اللاهيجى من تخصيص هذا الوجه بنفى الاجزاء الوجودية فان المحذور هو الاحتياج فى الوجود لا فى القوام وان نفى الاجزاء العقلية يستلزمه نفى المهية عنه تعالى فلا ضير الا يبرهن عليه بهذا الوجه فان الاحتياج فى قوام الذات اشد محذورا من الاحتياج فى خارج الذات فهذا منه ره غريب مع ان تقرر المهية عنده مقدم على تقرر الوجود تقدما بالمهية وايضا قد ثبت انه تعالى وجود صرف والوجود بسيط ولو كان له جنس هو حقيقة الوجود انقلب المقسم مقوما اذ الفصل كالعلة المفيدة لتحصل الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية لا معطى ذاته وقوامه فانه عرض خاص له كما قرر جميع ذلك فى محله ولو كان له مادة وصورة كان جسما كما زعمه الحنابلة تعالى عن ذلك وقد ذكرنا فى ذيل شرح اسم ذى القدس والسبحان تعاليه وتنزهه عن المادة العقلية والمهية فضلا عن المادة بمعنى المتعلق والمادة الجسمية ويعلم من ذلك نفى الاجزاء المقدارية لان المقدار من لواحق الجسم ولو كان له اجزاء مقدارية وقد ثبت انها المتوافقة والموافقة للكل فى الحد والاسم وبذلك ابطلوا كون مبادى الاجسام اجزاء صغارا اصلية تتجزى وهما لا فكا كما هو مذهب ذيمقراطيس الطبيعى فاما هى ممكنات او واجبات او متشابكة فعلى الاول يبطل تشابه الكل والجزء فى الحقيقة وعلى الثانى يكون الواجبات بالذات غير موجودة بالفعل بل بالقوة كما هو شان الاجزاء المقدارية فى المتصلات وعلى الثالث يعود المحذوران مع ارتفاع تشابه الاجزاء بعضها لبعض فى الحقيقة واما بيان المطلب الثانى اعنى نفى الشريك عنه تعالى وهو اهم المطالب فقد استدل فى المشهور بانه لو تعدد الواجب لذاته فلا بد من امتياز كل منهما عن الاخر فاما ان يكون امتياز كل منهما عن الاخر بذاته فيكون مفهوم وجوب الوجود

قولنا من الخواص الثلث للجزء
احدها التقدم على الكل وثانيها كونه بين الثبوت للكل وثالثها الاستغناء عن الاجزاء ليؤدى التركيب الى الاحدية فان تضام الحقايق المتباينة لا يوجب التوحد
منه

قولنا فهذا منه ره غريب
فان المهية عنده اصيلة والوجود عنده اعتبارى فمن يقول باعتبارية الوجود فقوله بكونه تعالى وجودا صرفا يستقيم اذ يشير الوجود الى ان وجوده داخل فى حقيقته واذ لا فرد للوجود حيث لم يكن الا اعتباريا كما هو شى فى الخارج يعرض المهية فاطلاق الوجود عليه مجرد تسمية مجرد مصداق وله اعترض صدر المتألهين على الشيخ الاشراقى فى قوله باصالة المهية وقوله ان النفوس الناطقة وما فوقها انيات مجرد وجود محض لا مهية لها تهافت فينبغى للمحقق اللاهيجى مع سبقه باعتبارية الوجود ان يكون المحذور اللازم على فرض التركيب هو الاحتياج فى القوام
منه

قولنا لان المقدار من لواحق الجسم
اى اللواحق الغير المتاخرة فى الوجود فيصدق على الجسم المثالى المجرد عن المادة دون المقدار وهو مع مقداره موجود بوجود واحد وهو تعالى منزه عن الجميع
منه

قولنا فيكون مفهوم وجوب الوجود
لانه معنى واحد وحقيقة الواجبين فرضت مختلفة وغير المختلف عين المختلف فيلزم ان يكون الوجوب الذاتى خارجا عنهما معللا بالغير فلم يكونا واجبى الوجود بالذات
منه

محمولا عليهما بالحمل العرضي وكل عرضي معلل وقد تبين بطلان هذا واما ان يكون الامتياز ببعض الذات فيلزم التركيب وكل مركب محتاج الى الاجزاء وكل محتاج ممكن هف واما ان يكون الامتياز بالامر الزائد على ذاتيهما فذلك الزائد اما ان يكون معلولا لذاتيهما وهو مستحيل لان الذاتين ان كانتا واحدة كان التعين ايضا واحدا فلا تعدد هف وان كانتا متعددة كان وجوب الوجود اعني الوجود المتاكد عارضا لهما وقد تبين بطلانه واما ان يكون معلولا لغيرهما لزم الافتقار في التعين الى الغير وكل مفتقر الى غيره في تعينه مفتقر اليه في وجوده لان التعين اما عين الوجود او مساوق له فيكون ممكنا وههنا شبهة عويصة مشهورة منسوبة الى ابن كمونة وهي ان براهين التوحيد بنائها على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين قويين واجبين الذات موجودة الحقيقة الوجوب لذات وان حقيقة الوجوب الذاتي لمفهومه واحدة والعقل لا يابى باول نظره ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان تمام الذات البسيطة يكون قول وجوب الوجود عليهما قولا عرضيا قال السيد في التقديسات هذا الاعضال معزي على الالسن الى رجل من المتفلسفين المحدثين يعرف بابن كمونة وليس اول من اخترعه هذا الشك كيف والاقدمون كاللاحقين قد وكدوا الفصية عنه بذلوا مجهودهم في ميل ذلك قرونا ودهورا انتهى وربما يجاب عن الشبهة بان ما بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات كما قال المنطقيون **اقول** هذا منقوض بمهية الكيف والكم وغيرهما من الاجناس العالية واجاب بعضهم ايضا عنها بان مفهوم الوجوب اذا كان عرضيا كان محمولا بالضميمة فلا يكون الوجوب في مرتبة ذاتهما **اقول** كانه لم يفرق بين العرضي بمعنى الخارج المحمول والعرضي بمعنى المحمول بالضميمة وليس منحصرا في الثاني فلم لا يجوز ان يكون العرضي بمعنى الخارج المحمول بلا انضمام ضميمة كما في حمل العرض والشيء على الكيف والكم مثلا فان الشيء ليس له ما يحاذيه بحقيقته وصدقه الا لم يكن الكيف مثلا بحسب نفسه شيئا والحق في الجواب انه اذا كان للشيء ثان في الوجود لم يكن صرفا والواجب لما كان بسيط الحقيقة وجب ان يكون جامعا لجميع الخيرات والكمالات والا كان مصداقا لحصول شيء وفقد شيء فيلزم التركيب في ذاته من جهة وجوبية وجهة اخرى امكانية او امتناعية كما ذكره صدر المتالهين قدس سره في السفر الاول من الاسفار واجاب ايضا في المبدء والمعاد وغيرهما بان مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات وبالجملة ما منه الحكاية بذلك المعنى مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقائق متخالفة بما هي متخالفة وظني ان من سلمت فطرته التي فطر عليها عن

كلام في دفع شبهة ابن كمونة

الامراض المغيرة لها عن استقامتها يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة فيها لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث عوارضهما المختلفة المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسية او في عرض كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما بالبياض او كانت متفقة في امر خارج نسبي كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار نسبتها الى الوجود القائم بذاته او كانت متفقة في مفهوم سلبي كالحكم على ما سوى الواجب تعالى بالامكان لاشتراكهما في سلب ضرورتي الوجود والعدم لذواتها واما ما سوى اشباه تلك الوجوه فلا يتصور الحكم فيها بامر مشترك بلا جهة جامعة ذاتية او عرضية فاذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب مرتبة ذواتها في انفسها بلا انضمام امر اخر فلا بد هناك من ما به الاتفاق وما به الاختلاف الذاتيين فيها فيلزم التركيب بحسب جوهر الذات انتهى وقال في الهيات هذا الكتاب هذه الشبهة شديدة الورود على اسلوب المتاخرين القائلين باعتبارية الوجود حيث ان الامر المشترك بين الموجودات ليس عندهم الا هذا الامر الانتزاعي وليس للوجود المشترك فيه فرد حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق الوجود الخاص على الواجب عندهم ليس الا بضرب من الاصطلاح حتى اطلقوا هذا اللفظ على امر مجهول الكنه واما على ما حققناه من ان هذا المفهوم الانتزاعي له افراد حقيقية نسبته اليها نسبة العرض العام الى الافراد والانواع فليست قوية الورود بل يمكن دفعها بادنى تامل ثم ذكر الجواب **اقول** هذه الشبهة قوية الورود ايضا على القائلين بالاشتراك اللفظي في الوجود حذرا من لزوم السنخية بين وجودي العلة والمعلول وعلى من يقول من المشائين بان الوجود حقايق متباينة بناء على ظواهر اقوالهم وقوة ورودها على اسلوب اهل الاعتبار لاجل ان المهيات حيثية ذواتها حيثية التكثر والتخالف حيث يسري الى الوجود كما قالوا ان الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات ويتخالف بتخالفها وبه وجه قول المشائية في الشواهد فيمكن القول بهويتين بسيطتين مختلفتين تمام الذات بخلاف الوجود والجواب التفصيلي عن اصل الشبهة ان يقال من راس لو كان هناك واجبان فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود عينا فيهما ومع ذلك يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بذاتيهما

بان يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فذلك هو التمايز بالكمال والنقص فيكون احدهما علة والآخر معلولا واما ان يكون جزءا لهما فيكونان مركبين واما ان يكون خارجا عنهما فاما ان يكون العرضي بمعنى المحمول بالضميمة فلا يكونان واجبي الوجود بمعنى نفس وجوب الوجود بل كان وجوبهما زايدا على ذاتهما واما ان يكون بمعنى الخارج المحمول فيلزم انتزاع مفهوم واحد من حقيقتين مختلفتين بما هما مختلفتان وقد بين بطلانه وقس عليه صور الاختلاف بالعينية والدخول والعروض بل ان سلكت الحق فلا يكون المنتزع منه لمفهوم واحد الا واحدا اذ لو كان اثنين فخصوصية احدهما ان كانت شرطا في انتزاع هذا المفهوم فلا يجوز انتزاعه من الآخر وحمله عليه والا فالقدر المشترك هو المنتزع منه وهو واحد والخصوصية ملغاة واني قد كتبت في سالف الزمان في حواشي الاسفار عند قول مصنفه في السفر الاول ان جميع الوجودات الامكانية والانيات الارتباطية التعلقية اعتبارات وشئون للوجود الواجبي واشعة وظلال للنور القيومي الخ ما يؤيد للطالبين هذا البيان فى تلك وجديد عربه كل من سلمت فطرته عن العصبية والعناد ولم اردها النحو من البيان لغيري ان الحقيقة الواحدة لا تتعدد افرادها الا بان يتخلل شيء من غير تلك الحقيقة بينها كتخلل غير الانسان بين افراده فاذا فرضنا ان يكون كل شيء مصداقا للمصباح بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح ومصباح مصباحا كان الكل شيئا واحدا بلا تعدد اصلا ولا يقدح العظمة في كونه واحدا اذ العظمة ليست بشيء والغرض ان كل شيء مصداق للمصباح وان كانت في المتكممات غيرها فان الكم غير المتكلم فهكذا في المصباح الحقيقي الذي هو في الزجاجة الحقيقية التي هي في المشكاة الحقيقية المشار اليها في آية النور وفي الحقيقة كلها مصابيح لان الزجاجة والمشكاة كالحديدة المحماة بالنار مملوتان من المصباح فالنور الحقيقي هو كلمة كن لانها الظاهر بذاتها المظهر لغيرها واما المسمى بالنور عند الجمهور فهو من اضعف الموجودات وليس هو المراد بنور السموات والارض فلما لم يتخلل بين كلمة من كن وكلمة اخرى منه الا كلمة كن ويكون متحققة بالعرض مع انا نتكلم في مجموع كن ويكون لاتحادهما وكون التغاير بينهما في بعض مراتب الواقع ببعض الاعتبارات فنعبر بالشيء المشترك بين المشية والمشيء وجودهما المتحقق لها افراد ولا اجزاء والحاصل ان كل شيء يتعدد يتخلل الغير بين افراده وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يتخلل الغير بين افراده لم يتعدد ونجعل ذلك كبرى لقولنا كلمة كن لم يتخلل الغير بين افرادها فالنتيجة الا افراد لها الذي ترى انما هو بين افراد يكون الا في كلمة كن فهي كلمة واحدة كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة ولا في الشيء المشترك ولكنها ذات مراتب مختلفة بالتشكيك الخاصي ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك واني وان تكلمت في كلمة

كلام في التوحيد الحقيقي للاخصين

قولنا فهكذا في المصباح الحقيقي

وهو عالم المجردات والزجاجة هي الصور المثالية والمشكاة هي الصور الطبيعية هذا اذا لوحظت بالاضافة واما اذا لوحظت في ذاتها الوجهية فهما نور كعالم التجرد والقصد نور على نور بهر اشراقه

لكن المتفطن يرتقي منها الى المطلوب وان اشتبه على بعض الاذهان العامية ان هذا يتم مع عدم الخلاء فنقول مع فرض عدم كون الخلاء باطلا يتم المطلوب لعدم انحصار الشيء في الجسم فما تصنع بالانوار والظلمات والكيفيات من المسموعات والملموسات وغيرها من كاينات الجو على ان الخلاء ليس باشياء قال الشيخ الرئيس في السماع الطبيعي من الشفاء الصفات التي يصفون بها الخلاء يوجب ان يكون الخلاء شيئا موجودا وان يكون كما وان يكون جوهرا وان يكون له قوة فعالة فان اللاشيء لا يجوز ان يكون بين شيئين اقل او اكثر والخلاء قد يكون بين جسمين اقل او اكثر فان الخلاء المتقدر بين السماء والارض اكثر من المتصل بين طرفي الارض بل له اليه نسبة ما بل وكل منهما يوجد ممسوحا بمقدار فيكون خلاء الف ذراع وخلاء اخر عشرة اذرع وخلاء يتناهى الى ملاء وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذه الاحوال لا يحمل البتة على اللاشيء الصرف لانه لا يقبل هذه الخواص وهذه الخواص هي اما للكم وبتوسط الكم ما يكون لغيره ثم ان الفرق بين الاحدية والواحدية على اصطلاح العرفاء الكاملين ان الاحدية مرتبة الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء والنسب والتعينات عنه ويقال لهذه المرتبة العماء لانه لا يعرفها احد غيره فهو في حجاب الجلال وهذا الاصطلاح ماخوذ من الحديث النبوي حيث سئل صلى الله عليه وآله اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال كان في عماء وهذه المرتبة هي حقيقة الحقايق وغيب الغيوب والتجلي الذاتي اعني تجلي الذات لذات والواحدية اعتبار الذات من حيث نشو الاسماء والصفات منها ويقال لهذه المرتبة البرزخ الجامع واصل البرازخ والتعين الاول والافق الاعلى وعين الجمع ومقام او ادنى والطامة الكبرى ومجلى الذات الاحدية وهو اول المجالي فان مرتبة الاحدية التي قبل هذه المرتبة ليست مجلاة لشيء اذ لا اعتبار للتعدد فيها اصلا وعدها كلها مجال باطنة او ظاهرة ولذا تداولت على السنتهم المجالي الخمسة والمراتب الست والى هاتين المرتبتين اشير في حديث كميل بقوله عليه السلام الحقيقة جذب الاحدية لصفة التوحيد ولما كان الحديث شريفا في غاية الشرافة لا باس ان نذكره ونشرحه اجمالا لانه لا يحيط بتفصيله نطاق البيان اذ فيه اسرار علم التوحيد فنقول سئل كميل ابن زياد عن علي عليه السلام ما الحقيقة فقال عليه السلام ما لك والحقيقة يا كميل فقال الست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني فقال او مثلك يخيب سائلا فقال عليه السلام الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة سبحات وجه الله انواره كما في القاموس وفي الحديث ان لله سبعين الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب من ظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات

قولنا المبدا الجمة

من عالم الاسماء المنزوعة للاعيان الثابتة ويقال لها المرتبة الواحدية ثم الجبروت وعالم الملكوت الاعلى اعني سدوس الكلية وهي الارواح المتعلقة بالصور كالنفوس الكلية وهي الارواح المرسلة ثم عالم المثال هو الملكوت الاسفل ثم عالم الناسوت والمراتب الست هي هذه مضافة الى المرتبة الاحدية

كلام في سؤال كميل عن الحقيقة

وجهه كلما انتهى اليه بصره ويمكن ان يراد بها الانوار الذاتية وان يراد بها الانوار الفعلية من
الانوار القاهرة وكونها حقيقة لاجل انها من صقع الحقيقة وانها باقية ببقائها موجودة بوجودها وقوله
من غير اشارة اشارة الى مقام الفناء والفناء عن الفناء اذ ما دمت باقيا بانيتك تشير اليه فقد خليت نفسك
عنه وصيرته محدودا قال من قال على مفقد لحى منه وقد ذكرنا فى برهان عدم تخلل الغيران المشير والاشارة
وغيرهما كلها كلماته ولذا قال الشيخ الشبلى من اشار الى التوحيد باشارة فهو زنديق وقال الشيخ

عبدالله الانصارى قدس سره | ما وحد الواحد من واحد | اذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته | عارية ابطلها الواحد | توحيده اياه توحيده
ونعت من ينعته لاحد وقيل | تا بكسر موز خويشتن اگاهى | كردم زنى از راه فنا گمراهى
تا بود يكذره از هستى بجاى | كفر باشد گر نهى در عشق پاى | گر همه عالم ثواب تو بود
تا تو باشى آن عذاب تو بود | تا تو با خويشى عدد پيشى همه | چون شوى فانى احد بينى همه

وهذه الابيات الثلثة من الشيخ فريد الدين العطار النيشابورى قدس سره ولما لم يتعرض لمقابل البيت
الثانى منها قلت مقتبسا من كلامه | گر ترا باشد ثواب عالمى | تا تو باشى آن نيرزد درهمى
باز اگر تو جهان دارى گناه | نيست باك ار بخودى ازى راه | انما الماثور فى النص الجلى
لا يضر السيئ حب على | فقال زدنى بيانا قال محو الموهوم وصحو المعلوم المراد بالموهوم
وجه النفس من كل شئ وبالمعلوم وجه الله وانما عبر بالمعلوم المراد به اليقين لاجل ان الغايات كما قال الحكماء
منقسمة الى الخيرات اليقينية والظنية والتخيلية الاولى للمقربين والثانية لاصحاب اليمين والثالثة لاصحاب
الشمال والدنيويين لان مطلوبات هؤلاء فى حركاتهم انما هى الامور المحدودة الداثرة الزائلة ومطلوبات
اصحاب اليمين وان كانت محدودة ايضا ولهذا كانت خيرات ظنية لا حقيقية الا انها دائمة باقية واما
مطلوب المقربين فانه عالم العقل الذى هو دار اليقين بل ما فوقه فان يقين الحق هو حق اليقين والصحو ذهاب
الغيم والسكر وترك الصبى والباطل كذا فى القاموس ففى التعبير به اشارة الى ان الموهوم الذى هو الماهية
والعين الثابتة والوجه الذى للوجود اليها غيم وحجاب لنور شمس الحقيقة والاشتغال به اشتغال بالباطل
الا كل شئ ما خلا الله باطل وسكر وصبى كما قال | صحا القلب عن سلمى واقصر باطله
وعرى افراس الصبى ورواحله فقال زدنى بيانا قال هتك الستر وغلبة السر الستر

قولنا
وقال الشيخ عبدالله الانصارى قدس سره
انا نول توحيدا اياه توحيده كذا توحيدا
بقوة وقدرة وليس مستعار منه
كتوحيد ذاته

قولنا
لا يضر السيئ حب على
تقريره ان تحقق الموضوع ان يصدر
عنه السيئ وبعد اذا تاكد فى المحبة لاجل التعلق
الى مقام التحقق والتحقق صار مظهر العصمة
فى فعله والعمل بحسنه ويجوز ان يكون المعنى
لو فرض ان يصدر السيئ المصراع مضمون قوله
حب على حسنة لا يضر معها
سيئة

عند العرفاء الشامخين كل ما يحجبك عما يغنيك كغطاء الكون والوقوف مع العادات والاعمال ودلهر
كما مر عند شرح اسم عالم السر والخفيات هو ما يخص كل شئ من الحق وسر الحقيقة ما لا يفشى من حقيقة الحق
فى كل شئ فقال زدنى بيانا قال جذب الاحدية لصفة التوحيد قد عرفت معنى الاحدية
والواحدية المعبر عنها ههنا بالتوحيد واللام فى الصفة صلة للجذب يعنى ان الحقيقة ان يتجلى نور الاحدية ويرفع
حجب كثرة الاسماء التى فى مقام الواحدية فضلا عن ظلمة كثرة المظاهر فقال زدنى بيانا قال نور
يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره المراد بالنور هو النور الفعلى الذى
استشرقت به السموات والارض وهو الفيض المقدس والمراد بصبح الازل هو الفيض الاقدس وبالهياكل
الماهيات وبالتوحيد حقيقته ومصداقه وهو التوحيد التكوينى كما قال شهد الله انه لا اله الا هو وفى
الحديث الذى قدمر التوحيد الحق هو الله وفى حديث اخر التوحيد ظاهره فى باطنه وباطنه
فى ظاهره الحديث واشار بلائحة اثاره الى اختفائه من فرط ظهوره فلاحت عند العقول والاذهان اثاره
وعلاماته وهذه الفقرة اشارة الى الوحدة فى الكثرة والفقرة التى قبلها اعنى قوله جذب الاحدية
لصفة التوحيد اشارة الى الكثرة فى الوحدة وايضا هذه اشارة الى رسم الحقيقة من باب الفواعل والبدايات
وتلك اشارة الى رسمها من باب الغايات والنهايات فقال زدنى بيانا قال اطف السراج فقد
طلع الصبح يعنى اطف سراج عقلك اى تفحصه وتفتيشه فقد طلع صبح مطلوبك من افق البيان وفيه ايماء
الى ان اظهار البيان للحقيقة مثل اظهار السراج للصبح بل الحق المبين بين البيان كما مر فى اسمه تعالى البرهان ونعم ما قيل

زهى نادان كه او خورشيد تابان | بنور شمع جويد در بيابان | علم چون گر فرازد شاه فرخار
چراغ آنجا نمايد چون شب تار

ولذا اوثق الدلائل واشرفها هو الاستدلال بالوجود عليه كما هو
طريقة الحكماء الالهيين لان الامكان والحدوث والحركة التى فى الطرق الاخرى من الاسماء السوى والصفات
الخلقية والحق واسمائه اظهر من كل شئ اذ الكل به ومنه وله واليه فكيف يستدل عليه بما هو فى وجوده مفتقر اليه
يا شاهد يشاهد ذاته بذاته ويشاهد ما نشاهد بعين شهودنا وهو هو ونحن نحن لا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم **يا ماجد يا حامد يا راشد يا باعث فى البرزخ يا وارث فى
القيمة الكبرى يا ضار يا نافع** ومظاهرهما الادوية والاغذية الضارة والنافعة ومضرته لاهل
الخذلان لا لاهل التوفيق لان كاظمهم لا يردن مضرة كما مر فى اسم كاشف البلايا من ودهم من اصحاب

قولنا
يعنى ان الحقيقة لكن تجلياته
فان السالك فى ابتداء الامر يرى الاشياء مظاهر
الصفات والاسماء لله تعالى وبعد ذلك يرى الذات
بطلوع الاحدية ويرى المظاهر والمراءى تفنى
الاسماء الحسنى فكان يرى فى الحيوان سماع اثر
من السميع البصير المدرك الخبير وفى الفلك
الرفيع الدائم القاضى للحاجات وهنا يصير
بحيث لا يرى الحيوان والفلك بل المدرك
والرفيع الدائم وقس عليهما وانه اذا تو على الرتبة
والشهود بصير فيما فى السلوك بحيث لا يتمكن من
رؤية الاسماء والصفات المثيرة للكثرة فى تجليات
بحسب مفاهيمها المختلفة فلا يرى الا الوجود البحت
والنور فح ارتفع عالم الاسماء بنور المسمى وجذب
الاحدية للواحدية

قولنا
هو الاستدلال بالوجود عليه
ان حقيقة الوجود عين حقيقة الوجوب لما ثبت
اصالة الوجود فمفهوم الوجود عنوان لحقيقة بسيطة
مبسوطة وتلك الحقيقة ممتنع عليها العدم كيف
ومطلق الوجود حيثيته الاباء عن العدم فحقيقة الوجود
يمتنع عليها العدم والحقيقة التى يمتنع عليها العدم
واجبة الوجود والاستدلال من حقيقة الوجود على حقيقة
الوجوب استدلال به عليه كما هو طريقة الصديقين
حقيقة الوجود ذاته اذ لا مهية له سوى الانية
ومفهومه يحمل عليه بخلاف الامكان والحدوث
والحركة ونحوها فانها صفات
الخلق

قولنا
اذ الكل به وجودا حقيقة وقوة وتحددا
ومنه وله لاجله والمعرفة واليه يقول انه اشارة
الى انه علة غائية للكل واليه انه غاية
الغايات وقد تقرر فى موضعه الفرق بين الغاية
والعلة الغائية

كلام في علم مفاد الاية الشريفة

اليمين وان ليس لهم بهذا النظر لكن لا مضرة بالنسبة اليهم في الواقع بل المضرة مطلقا من لوازم الافعال المتضررين لا غير والمضرة من حيث انتسابها اليه تعالى مضرة بالحمل الاولي لا بالحمل الشايع سبحانك

يا اعظم من كل عظيم من العظماء العقول والنفوس فان كل عقل بسيط الحقيقة فهو كل الفعليات التي دونه وكل رب نوع واجد لجميع كمالات نوعه بنحو اعلى واتم وكل نفس انساني عالم عظيم جدا فيه جميع ما في العالمين فبحسه يتحد بكل حس ومحسوس وبعقله يتحد بكل عقل ومعقول ولا سيما النفوس الحكيمة العارفة لان الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني في صورته ورقشه وهو تعالى اعظم من جميعها لانه قاهر عليها محيط بها بل لا نسبة لعظمته الى عظمتها يا اكرم من كل كريم

يا ارحم من كل رحيم يا اعلم من كل عليم يا احكم من كل حكيم يا اقدم من كل قديم

يا اكبر من كل كبير يا الطف من كل لطيف لطف كنصر لطفا بالضم رفق ودنا لك اوصل اليك مرادك بلطف وكرم لطفا ولطافة صغر ودق فهو لطيف كذا في القاموس فان جعلنا هذا الاسم من لطف لطفا كنصر كان معناه ابر واشد احسانا برفق ولطف من كل لطيف ومن هذا الباب اللطيف في قوله تعالى الله لطيف بعباده وان جعلناه من لطف لطافة كان معناه اشد تجردا من كل لطيف ومجرد ومن هذا الباب اللطيف في قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان اللطيف هنا بمعنى المجرد ليكون دليلا على علمه تعالى بمعلولاته اذ قد تقرر في مقره ان كل مجرد عاقل فاللطيف اشارة الى انه تعالى مجرد والخبير الى انه عالم بذاته بمقتضى القاعدة المقررة ومن خلق اشارة الى انه تعالى علة للاشياء وقد تقرر ايضا ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فنتيجة ذلك انه تعالى يعلم مخلوقاته كلياته وجزئياته اذ لا مؤثر في الوجود بشراشره الا الله فظهر ان تفسيره هنا بالبر الرؤف المحسن الى خلقه برفق لا يثبت هذا المطلوب كاللطيف في قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومما يقضي منه العجب ان الفاضل الجلبي في حاشية المطول فسر اللطيف في هذه الاية بالرؤف خالف العلامة التفتازاني حيث حمله في بديع المطول على ما هو ماخوذ من اللطافة فانظر كيف فكك نظم الاية بتفسيره البارد الواهي وان كان نظره الى ان اللطافة من الكيفيات المحسوسة فلا يليق بجنابه فالرحيم ايضا معناه رقيق القلب والسميع والبصير معناهما المدرك بالجارحة وكذا في كثير من اسمائه

كلام في الوفاء بالعهود

بل كلها فيه تعالى بمعنى لائق بجنابه فاللطافة ونظائرها في كل بحسبه فهي في المجردات تجردها على مراتبها

يا اجمل من كل جميل لان كل جمال وكمال رشح وفيض من بحر جماله وكماله يا اعز من كل عزيز سبحانك يا كريم الصفح مصدر صفح عنه كمنع اي عفا يا عظيم المن

يا كثير الخير اي غير متناهي الخير بل هو وراء الغير المتناهي في الخير عدة ومدة وشدة وغير المتناهي ايضا كثير والمراد اما الخير الذاتي اي كثير الحسن والبهاء واما الخير الموصل الى الغير اي كثير النفع للغير يا قديم الفضل والمتفضل عليه حادث يا دائم اللطف واللطف به داثر وزائل يا لطيف الصنع اي دقيق الصنع لا يعلم خفاياه ومزاياه كما هو حقه الا هو يا منفس الكرب يا كاشف الضر يا مالك الملك اي والي ملك الوجود بقضه وقضيضه يا قاضي الحق لا جور في مشيته ولا ظلم في سبحانه سبحانك يا من هو في عهده وفي فانه سبحانه عاهدنا يوم الست بربكم ان يكون ربنا ومولانا ونكون نحن عبيده ونحن نكثنا هذا العهد وصرنا عبدة الطاغوت وهو وفى بما عهد مع خلفنا وعده فكيف اذا صدقنا في الوعد وعهد الينا ان من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا وقد اوفى بما عهد ولم يبعد عنا كونا مع مباعدتنا عنه تشريعا الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط فكيف اذا تقربنا اليه تشريعا العبودية جوهرة كنهها الربوبية وعهد الينا ان من يفني عن نفسه يبقى به اقتلوا انفسكم فتوبوا الى باريكم ونحن لم نف ولم نفن وهو اوفى بما عهد ويبقينا به هو الاول والاخر والظاهر والباطن فكيف اذا فنينا من انفسنا من كان لله كان الله له من قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته وهكذا له سبحانه معنا معاهدات وايفاءات ولنا نقوض واخلافات يا من هو في وفائه قوي يعني انه مع كونه وفيا بعهده ليس في وفائه وهن ورخاوة بل وثاقة ومتانة يا من هو في قوته علي اي قوة وفائه في اعلى المراتب او قوته المطلقة وقدرته على الاطلاق في اعلى الانحاء يا من هو في علوه قريب يعني انه في عين كونه في اعلى مقام غيب غيوبه قريب الى ادنى الادانى فرشه محيط بالفرش لا كالعالي الجسماني حيث يخلو منه الداني يا من هو في قربه لطيف لان قربه ليس كالقرب في الجسمانيات فان هذا قرب شيء بشيء وذلك قرب شيء بفيئه وفي هذا كل من القريبين خال عن الاخر وفي ذلك وان كان لاحد القريبين شان ليس للاخر ذلك

الشان لكن ليس للاخر شان الاول ذلك يا من هو في لطفه شريف لان لطافته ليست كلطافة الجسمانيات فتفطن وقس على ما ذكرنا باقي اسماء هذا الفصل اعني يا من هو في شرفه عزيز يا من هو في عزه عظيم يا من هو في عظمته مجيد يا من هو في مجده حميد وخلاصة مفاد هذه الاسماء الشريفة ان كل صفة من صفاته خيار من خيار ولب اللب وروح الروح ونور النور ويناسب المقام ما قيل في المجاز صاف مرواريد ومرا بجسند طرح لوح سينه اش را بجسند سبحانك اللهم اني اسئلك بسمك يا كافي يكفي مهمات من يتوسل به باسقاط الوسايل وهذا الاسم مع العالي من اسماء هذا الفصل كل واحد عدد ماة واحد عشر كالالف مع زبره وبيناته وفي اتحاد الالف والكافي في العدد الذي روحهما اشارة الى ان الالف الذي هو حرف الذات هو الكافي وبنسبته ما قيل دل گفت مرا علم لدنی تعليم كن اگر ترا دسترس است گفتم كه الف گفت دگر هيچ مگو در خانه اگر كس است يك حرف بس است وقد روي عن سيد العارفين وقبلة الموحدين علي عليه السلام العلم نقطة كثرها الجاهلون وهذه النقطة هي النقطة التي هي اصل النقوش التكوينية والخطوط الوجودية وارقام الحروف العالية والعلم والمعلوم بالذات متحدان ويؤيده ان النقطة ماة واربعة وستون بعدد الجمل من الحروف والنقاط والاعاريب اشارة الى ان كلها منازل النقطة اذ هذا عدد الجيم من لفظ الجمل زبرا والميم واللام زبرا وبينة وصورته الرقمية ١٦٤ او هي احد عشر لان رقم الالف والماة والعشرة والواحد واحد بحذف الصفر لان اصل الاعداد ومقومها هو الواحد كما مر وكذا رقم الستين عند الترقي الى جانب الوحدة بحذف الصفر ورقم الستة واحد واحد عشر هو عدد هو وههنا معنى لطيف وهو ان النقطة يصير نطقه بتقديم الطاء على القاف او بالقلب بالقاعدة التي اشرنا اليها فان النون هو الهاء اذا ترقى بحذف الصفر والها هو النون اذا تنزل فالقاف اذا ترقى الى جانب الواحد فهو عشرة والعشرة بعد التسعة التي هي الطاء رتبة فالمعنى ان العلم منطو في النقطة وهو ان النطق هو وقد مر ان التوحيد الحق هو الله وقال تعالى حتى يتبين لهم انه الحق والها وهو واحد لانه اذا اعتبر مع بينته يصير ستة عدد الواو فيكون هو وجه آخر هو ان النون منها نون النور والقاف قاف القدرة وطه خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه واله طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى وطه اربعة عشر بعدد ساداتنا

٣٦

كلام في علم الحروف

قولنا لانه اذا اعتبر مع بينته

يعتبر نفس المسمى خمسة والاسم وهو زبره والبينة ستة والمجموع احد عشر عدد هو وهذا كان علاوة فان اسمه في الاصل زبر الها وهو قد يكتب بدايرة واحدة هكذا ة لان الدايرة افضل الاشكال لقربها بالوحدة ولانها لانهاية لها وقد يكتب بدايرتين ... الصفتين الجمال والجلال ... رفعة المسمى ... [illegible]

تشخص المعنى بالفاعل

المعصومين وكلهم نور واحد وقد مر ان الطا ادم والها حوا لان صورتها الرقمية المفصلة هكذا ٥ ٩ ا و هو عدد حوا وادم وحوا واولادهما كلهم رقايق الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله فالمعنى ان العلم ان نوره هو النور المحمدي صلى الله عليه واله السائر في المجالي الاربعة عشر بل المظاهر الاخر يا شافي امراضنا نفسانية او بدنية يا وافي يا معافي من عافاه الله من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية من العلل والبلاء يا هادي هو الذي بصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى اقروا بربوبيته وهدى كل مخلوق الى ما لا بد منه في مصالح وجوده وبقائه ودوامه بحسبه والهداية اما ايصال الى المطلوب واما اراءة الطريق الموصل اليه واما تكوينية واما تشريعية والتكوينية عامة لكل مخلوق كما قال تعالى والذي قدر فهدى وقال ايضا ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والتشريعية خاصة باهل التوحيد والمعرفة والتكوينية ايصال الى المطلوب ليس الا بخلاف التشريعية واسمه هذا انسجح من كل من اوله واخره ووسطه اسم هو لان اوله الها وقد عرفت ان زبره خمسة عدد الها وزبره وبينته ستة عدد الواو واخره اليا وزبره وبينته احد عشر وهو عدد هو ووسط الالف والدال وهما خمسة والخمسة هو الها والها هو هو وصور حروفه الرقمية مفصلة هكذا ١٠٤١٥ وجمعها بحذف الصفر احد عشر وهو هو يا داعي يا قاضي يا راضي بذاته وباثار ذاته لانه اجل مدرك لاجل مدرك هو ذاته اتم ادراك فهو راض بذاته اشد انحاء الرضا ومن رضي بشيء رضي باثاره ولوازمه وبهذا المعنى قال حكماء الاشراق انه تعالى فاعل بالرضا واما عند المشائين فهو فاعل بالعناية وعند الصوفية فاعل بالتجلي وعند المتكلمين فاعل بالقصد وعند الدهرية والطبيعية فاعل بالطبع وتعاريفها على ما ذكره صدر المتالهين قدس سره في كتابه الكبير وغيره ان الفاعل بالرضا هو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود فاعيله التي هي عين معلوماته واضافة عالمية بها هي بعينها نفس افاضته لها من غير تعدد ولا تفاوت اصلا والفاعل بالعناية هو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد زائد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل هكذا عرفوه ولكن هذا تعريف الفاعل بالعناية بالمعنى الاعم الشامل للفاعل بالتجلي ولذا لم يذكر الفاعل بالتجلي في الامور العامة في شيء من الموضعين اللذين تكلم فيهما من اقسام الفاعل لا في مبحث العلة والمعلول ولا في مبحث القوة والفعل وان

كلام في اقسام الفاعل

قولنا

وان ذكره فى الشواهد والمشاعر والعرشية وغيرها فاذا اردت ان تعرف الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص الذى يطلق عليه تعـ عند المشائين بحيث يمتاز عن الفاعل بالتجلى نقول الفاعل بالعناية هو الذى يتبع فعله علمه الخ ويكون علمه بفعله زايدا على ذاته وعلى علمه بذاته لان العناية عند المشائين نقش زايد على ذاته لقولهم بالارتسام فى العلم التفصيلى بالاشياء والفاعل بالتجلى هو هو الذى يكون علمه بفعله منطويا فى علمه بذاته ويكون علمه الاجمالى بالاشياء فى عين الكشف التفصيلى لها فان الحق فى العناية كون بسيط الحقيقة بوحدته واجدا لكل الخيرات واما الفاعل بالقصد فهو الذى يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته من دون انضمام الدواعى والصوارف الى فعله وتركه فى درجة واحدة والفاعل بالطبع هو الذى يصدر عنه الفعل بلا علم واختيار ويكون فعله ملائما لطبعه ووجه الضبط الداير بين النفى والاثبات لاقسام الفاعل بحيث يندرج فيها الثلثة الاخرى اعنى الفاعل بالقسر والفاعل بالجبر والفاعل بالتسخير ان يقال الفاعل اما عالم بفعله اولا والثانى اما فعله ملايم لطبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان يكون علمه بذاته كافيا فى صدور الفعل ويكون العلم بالفعل فى مرتبة وجوده وعين وجوده بلا سبق فهو الفاعل بالرضا اولا يكفى ولا يكون العلم عين وجوده بل سابقا عليه فاما ان يكون متعلقا بغرض عايد اليه مستتبعا للشوق والعزم فهو الفاعل بالقصد ان كان فعله ملائما للارادة والفاعل بالجبر ان لم يكن واما ان لا يكون متعلقا بما ذكر بل كان فعليا كافيا فى الصدور من غير استتباع لشوق وارادة زايدين فهو الفاعل بالعناية ان لم يكن منطويا فى العلم بالذات بل كان زايدا والفاعل بالتجلى ان كان ثم الطبع او القصد والارادة ان كان مسخرا للغير فهو الفاعل بالتسخير والا فلا واعلم ان اصناف الفاعلية متحققة فى النفس بالقياس الى افاعيلها المتفننة فان فاعليتها بالقياس الى علومها وبالقياس الى قواها الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة اياها المستخدمة لها كوهمها وخيالها بالتجلى فى مقام وبالرضا باعتبار ان افاضة النفس تلك العلوم وعلمها بها واحد وان النفس تستخدم المفكرة فى تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من الشخصيات ويستنبط النتايج من المقدمات وليس لتلك القوى ادراك ذواتها لكونها جسمية والتجسم من موانع الادراك

على ان الوهم الذى هو رئيس القوى ينكر نفسها فكيف حال ساير المدارك الجزئية والاستخدام لا يتم الا بادراك جزئى لما يستخدم وما يستخدم فيه فالنفس تدرك الالات المنبعثة عنها بنفس ذاتها المدركة وذواتها المدركة لا بادراك تلك القوى لذواتها كما علمت ولا بادراك الة اخرى اذ لا الة للالة وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بمجرد التصور والتوهم بالعناية كالسقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيل السقوط والقبض الحاصل فى جرم اللسان المعصر للرطوبة من تصوره للشئ الحامض وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بسبب الدواعى الخارجة عنها الداعية لها الى ما يحصل اغراضها واستكمالاتها بالقصد كالكتابة والمشى وغيرهما وفاعلية النفس الصالحة الخيرة لفعل القبايح كفعل الزنا وشهادة الزور بالجبر وفاعليتها لحفظ المزاج وافادة الحرارة الغريزية فى البدن وما اشبهها بالطبع وفاعليتها للحرارة الحمائية وساير الامراض بالقسر وفاعليته واما لا فاعليها طاعة وامتثالا لامرها بالتسخير كطاعة جميع المبادى لمبدء المبادى وعلة العلل كل مسخرات بامره وفى اقتران الراضى بالقاضى اشارة لطيفة الى ان الرضا فى مظاهره بالقضاء حتم ولازم من لم يرض بقضائى فليطلب ربا سوائى

يا عالى يا باقى سبحانك يا من كل شئ خاضع له يا من كل شئ خاشع له يا من كل شئ كائن له واللام هنا للغاية وفيه اشارة الى انه تعـ غاية لكل شئ فانه غاية الغايات ومنتهى النهايات كما فى الحديث القدسى يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى وان كلما يصدق عليه الشئ لا بد له من غاية حتى للعبث والجزاف والعادى والقصد الضرورى قال الشيخ الرئيس فى الهيات الشفاء واما بيان امر العبث فيجب ان تعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدء قريب ومبدء بعيد فالمبدء القريب هو القوة المحركة فى عضلة العضو والمبدء الذى يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد من ذلك هو التخيل او التفكر فاذا ارتسم فى التخيل او التفكر النطقى صورة ما فحركت القوة الشوقية الى الاجماع خدمتها القوة المحركة التى فى الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة فى التخيل او الفكر هى نفس الغاية التى ينتهى اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهى اليه الحركة او يدوم عليه الحركة مثال الاول ان الانسان ربما ضجر عن المقام فى موضع ما وتخيل فى نفسه صورة موضع اخر فاشتاق الى المقام فيه فيتحرك نحوه وانتهت حركته اليه فكان متشوقه نفس ما انتهى اليه تحريك القوى المحركة للعضلة ومثال الثانى ان الانسان قد يتخيل فى نفسه صورة لقائه لصديق له فيشتاقه

كلام في ان لكل شيء ممكن له غاية لا يشذ عن القاعدة شيء

فيتحرك الى المكان الذى يقدر مصادفته فيه فينتهى حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه حركته نفس المتشوق الاول الذى نزع اليه بل معنى اخر لكن المتشوق يتبعه ان يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت هذين القسمين ويبين لك من ذلك بادنى تامل ان الغاية التى ينتهى اليها الحركة فى كل حال من حيث هى غاية حركة هى غاية حقيقية اولى للقوة الفاعلة للحركة التى فى الاعضاء وليس للقوة المحركة التى فى الاعضاء غاية غيرها لكنه ربما كان للقوة التى قبلها غاية غيرها فليس يجب دائما ان يكون ذلك الامر غاية اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية ولا ايضا يجب دائما ان لا يكون ثم قال فان اتفق ان تطابق المبدء الاقرب وهو القوة المحركة والمبدان اللذان بعده اعنى الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكرة كانت نهاية الحركة هى الغاية للمبادى كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق ان تخلف اعنى ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للشوقية وجب ضرورة ان يكون لها غاية اخرى بعد الغاية التى للقوة المحركة التى فى العضو ثم قال فكل نهاية ينتهى اليها الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق التخيلى او الفكرى قد تطابقا عليها فبين انها غاية ارادية وليست بعبث البتة وكل نهاية ينتهى اليها الحركة ويكون هى بعينها الغاية المتشوقة التخيلية ولا يكون المتشوقة بحسب الفكرة فهى التى تسمى العبث وكل غاية ليست هى نهاية الحركة ومبدءها شوق تخيلى غير فكرى فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده هو المبدء لحركة الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس او حركة المريض او التخيل مع خلق او ملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا روية فان كان التخيل وحده هو المبدء للشوق يسمى ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا وان كان التخيل مع طبيعة مثل التنفس يسمى ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق او ملكة نفسانية يسمى ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة وان كانت الغاية التى للقوة المحركة وهى نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الاخرى التى بعدها ونحوها الشوق وهى غاية الشوق فيسمى ذلك الفعل باطلا كمن حصل فى المكان الذى قدر فيه مصادفة الصديق ولم يصادفه هناك فيسمى فعله باطلا بالقياس الى القوة المتشوقة دون القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا تقررت هذه المقدمات فقول القائل ان العبث فعل من غير غاية البتة هو قول كاذب وقول القائل ايضا ان العبث فعل من غير غاية البتة هى خير او مظنونة خيرا هو قول كاذب اما الاول فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدء

قوله لا غاية له

قوله غير فكرى اى المعتبرة فى مقام الارادة من الجزاف وغيره امران احدهما ان حركت الغاية وهو ان لا يكون الغاية للشوقية التخيلية نفس نهاية الحركة والثانى من حيث البداية وهو ان لا يكون مبدءه فكرى ... بعد ... من ذلك التخيل وهذا مبدءا مع ... الضمائم ... اصطلاح اهل الحكمة مع اشتراكها فى كونها ذاتية

قوله فيسمى فعله باطلا

قد ذكرت فيما كتبت فى العلوم الحقيقية انه لا يعجبنى هذا الاسم ... التسمية ... الاولى ... بالحكمة بالقياس الى الشوقية

حركته لا بالقياس الى ما ليس مبدء حركته والى اى شيء اتفق وما مثل به فى الشك من اللعب باللحية فمبدء حركته القريب هو القوة التى فى العضلة والذى قبله شوق تخيلى بلا فكر وليس مبدئه فكرا البتة فليست فيه غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية التى للشوق التخيلى والقوة المحركة انتهى ما اردنا من كلامه

يا من كل شيء موجود به فان المهية بنفسها غير مستحقة لحمل موجود ولا لحمل معدوم بل يحتاج فى حمل موجود الى الحيثية التقييدية والتعليلية والوجودات الخاصة ايضا تحتاج الى الحيثية التعليلية هو مصداق لحمل موجود بلا احتياج الى حيثية اصلا فكل شيء موجود بانتسابه اليه واضافته الاشراقية اعنى الحق المخلوق به ما خلقنا السموات والارض الا بالحق **يا من كل شيء منيب اليه** الانابة فى اللغة الرجوع وفى اصطلاحات العرفاء لها مراتب بحسب مقامات السالكين ففى البدايات هى الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة وفى مقام اخر الاستغراق فى بحار سبحات الجمال والانقطاع عن الاغيار لهتك استار الجلال ثم فى مقام اخر اللياذ بنور احدية الذات من استيلاء سلطنة انوار كثرة الصفات ثم فى النهايات الاضمحلال فى عين جمع الوجود عن رسم التعين بمحض الشهود **يا من كل شيء خائف منه يا من كل شيء قائم به** قياما عنه لا قياما فيه وبعبارة اخرى قياما صدوريا لا قياما حلوليا كقيام الظل بالشاخص وقيام العكس بالعاكس وقد قيل زير نشين علمت كائنات ما بتو قائم چو تو قائم بذات **يا من كل شيء صائر اليه** الا الى الله تصير الامور **يا من كل شيء يسبح بحمده** قال تعالى فى كتابه المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم قرء تفقهون بصيغة الخطاب وبصيغة الغيبة فعلى الاول معناه لا تفقهون انتم تسبيحهم لانغماركم فى عالم الظلمات وانهماكم فى نشاة الغواسق ولكونهم شاعرين اطلق ضمير جمع العقلاء عليهم مرة او مرتين وفى اتيان يسبح بلفظ الواحد المذكر اشارة الى انهم باعتبار انهم مسبحون بحمده وباعتبار وجههم الى الله واحد وان كانوا باعتبار وجههم الى انفسهم كثيرين وعلى الثانى معناه انهم لا يعلمون بالعلم التركيبى تسبيحهم وان علموا بالعلم البسيط باعتبار استلزام التنزيه الشعور بالمسبح فانه كما ان الجهل بسيط ومركب كذلك العلم منه بسيط وهو عبارة عن ادراك شيء مع الذهول عن ذلك الادراك وعن التصديق بان المدرك ماذا ومنه مركب وهو ادراك الشيء مع الشعور والادراك لهذا الادراك وان المدرك ما هو والعلم بالحق على الوجه البسيط حاصل لكل موجود وكيف لا يكونون عالمين وقد علمت ان الوجود عين العلم

قوله فان المهية بنفسها غير مستحقة

اى المهية من حيث هى ليست الا هى وحيثية الاطلاق والتخلية تنافى حيثية التلبس والى هذا يرجع ... التلبس ... الوجود ... فهى باقية على ... الذات ... انتزاع لا مصداق ... سبحانه فلا علة له ولا قابل ... فلا يحتاج فى مصداقيته للموجود الى حيثية تعليلية ولا تقييدية فهو الموجود بذاته لا كالوجود الرابط وبذاته لا كالمحتاج الى التقييدية كالمهية وبذاته لا كالمحتاج الى التعليلية كالوجود الخاص الامكانى

قوله ثم فى النهايات الاضمحلال

الفرق بينه وبين ما قبله ان فيما قبله كان السالك القريب المنتهى اللياذ الشديد والتعلق الاكيد بنور وحدة الذات واحديته عن الوقوع فى كثرة انوار الصفات فان الصفات وان كانت عين الذات تحققا ووجودا واحدا لكنها كثيرة مفهوما وكثرة بالعقل ... وقد قالوا فى مقام الاسماء والصفات جاءت الكثرة كم شئت وفى النهايات مقامه التحقق فوق التعلق وشدته وانتهى سلوكه اذ ليس وراء عبادان قرية

قوله مرة او مرتين الاولى بناء على قراءة الخطاب والثانية بناء على قراءة الغيبة

والظهور بل عين صفات كمالية اخر لكن بحسب تفاوت الوجود تتفاوت ظهورها فی المظاهر فما وجوده اشدّ كمالاته اتمّ وما وجوده اضعف كمالاته انقص فعلم كلّشئ يتقدر بقدر وجوده اذ درك الشئ وجدانه ونيله والوجود لاينفكّ عن نفسه وایّ وجدان ونيل اشدّ من وجدان الشئ نفسه وما يقوم نفسه فانّ ثبوت الشئ لنفسه ضرورى وسلبه عن نفسه محال وايضا نحن نسمّى احياء شاعرين عالمين لمعيّة النفس الحيّة العالمة بالذات لكونها من معدن الحيوة ومنبع العلم لابداننا والّا فهى بما هى اجسام من عالم الموت والجهل وفقد العلم وقد ثبت انّ لكلّ نوع من الانواع الطبيعيّة عقلا فى عالم الابداع يربّه ويدبّره وهو ذو عناية به ومعيّة لرقايقه اشدّ من معيّة النفس للبدن وايضا هو معكم اينما كنتم ومع كلّشئ لا بمقارنة وغير كلّشئ لا بمزايلة اينما تولّوا فثمّ وجه الله فاذا كان معيّة النفس الغيرة فى وجوده وتوابع وجوده للابدان الميتة الجاهلة بالذات مناط حمل الحىّ العالم وغير ذلك عليها فكيف لايكون معيّة واجب الوجود المتصف بذاته بالحيوة والعلم وغيرهما للاشياء منشاء استحقاق صدق الشعور عليها ومعيّته اشدّ من معيّة كلّ عقل ونفس ولذا اضاف تعالى الحمد الى نفسه فقال يسبّح بحمده واذا علمت انّ الوجود عين الشعور فاعلم انّ شعور كلّشئ بوجوده او وجود غيره تركيبا او بسيطا شعور بقيّومه لانّ الوجودات هويات تعلقيّة ومعان حرفيّة وروابط محضة لا استقلال لها اصلا علما وعينا بدون جاعلها وان كانوا ذاهلين عن انّ المشعور به ما هو الّا الخواص منهم وقد اشار تعالى فى مواضع من كتابه الى كون الاشياء ذوى شعور بربّهم كقوله انّما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله واذ قلنا للسّموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انّا عرضنا الامانة على السّموات والارض الآية وقوله يسبّح لله ما فى السّموات وما فى الارض الى غير ذلك وانّى قد ذكرت فى حواشى الاسفار فى سالف الزمان فى بيان التسبيح انّ بيان ذلك وانّى البيان من العيان انّ الكلام المتعارف عند الجمهور يسمّى كلاما لكونه موضوعا بحيث يكون حضور خصوصيات الاصوات منشاء لحضور خصوصيات الاشياء وينتقل منها اليها مع جريان العادة بذلك فلو فرضنا خصوصيات حركات او كيفيات اخر سوى الكيفيات المسموعة موضوعة بازاء خصوصيات الاشياء المدلولة بحيث يجرى العادة بالانتقال منها اليها وحضور الثانية بمجرّد حضور الاولى كما فى الاصوات كانت كلمات بلا شائبة مجاز وكانت حال الاصوات حينئذ

كلام فى تسبيح الاشياء

قولنا لكن بحسب تفاوت الخ

اذ للوجود مراتب متفاضلة فوجود عالم الفرق لكونه متمادیا بالتمادى الزمانى ومتباعدا بالتباعد المكانى وممنوّا بالغسق الهيولانى كان كلا وجود لكونه علما وارادة وقدرة ونظايرها فيه خفاء واما وجود المجردات ولن كان وجود المجردات المتعلقة فلمعيّته فيه ظهور لذلك كا قرنا انّ وجود النفس الناطقة مثلا علم بذاتها وحيوة وارادة لذاتها وعشق بذاتها ونور وقدرة على قواها الى غير ذلك من الكمالات وليست هى الّا وجودها بل ليست النفس الّا الوجود كما ترى وفاقا لصدر المتألهين وشهاب الدين المقتول قدس سرهما والوجود سنخ واحد ليس حقايق متباينة

قولنا ولذا اضاف تعالى الحمد الى نفسه

كانه قيل يسبّح بتسبيحه او بحمده بحمده او يسبّح بحوله وقوته فان الحمد التسبيح والتسبيح التنزيه لا تفاوت بينهما ومثله ذكر الركوع والسجود سبحان ربّى العظيم وبحمده سبحان ربّى الاعلى وبحمده

قولنا فلو فرضنا خصوصيات حركات

كوضع اليد على القلب على الحذر والا له الغم وعلى ما يليه على اشعار للعقول المقر به مع تكرار الاوضاع والآن ايضا الخصوصيات حركات اللسان مع مقارعة للهواء فى المقاطع وليس خصوصيات بسايطها الّا اثنان وثلثون بتضعيف الحروف الاربعة الفارسية

كحال الحركات او الكيفيات الاخر محسوسة او غيرها الآن فى عدم الدلالة على معنى وكون الكلام صوتا من الامور الاتفاقيّة لا لانه لو لم يكن صوتا لم يكن كلاما وانّما اختار الاصوات المتقاطعة فى الفم لكونها اسرع وصولا واعلى واسهل تادية والّا ففى موجودات ما فى العالم وكيفيات مثل كيفيات محسوسة اخر فالمناط فى الكلام الوضع مع تكرّر حضور الموجودات المدلولة عند حضور الموجودات الدالّة اذا عرفت هذا فنقول كلّ موجود له دلالة ذاتيّة على خصوصيّة جمال او جلال فى مبدء كلّ جمال وجلال بوضع الهى ذاتى من عرف تلك الدلالة وذلك الوضع عرف تسبيحها وتلك الدلالة وذلك الوضع لمّا كانا ذاتيين كانا باقيين غير متبدلين وكانا مجتمعين مع الدلالة والوضع للاشياء اذ الاولان طوليّان والاخران عرضيان كما انهما عرضيان ايضا وما بالعرض يزول وقد جاء سفراء الحقّ لتبيين الاوضاع الالهيّة وتاسيس زوال الدلالات العرضيّة وانى لا اسمع ذكر الاذكار وحمد المحامد وارى من يذكر الله لا عن قلب حاضر بل عن خاطر متشتّت وذكره يذكر الله ولا يشعر الذاكر به فافهم يا من كلّشئ هالك الّا سبحانك يا من لا مفرّ الّا اليه فرّوا الى الله يا من لا مفزع الّا اليه فى الدعاء اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك منك فالفقرة الاولى اشارة الى توحيد الافعال والثانية الى توحيد الصفات والثالثة الى توحيد الذات وفى دعاء ابى حمزة الثمالى هربت منك اليك يا من لا منجى الّا اليه فى دعاء تكبيرات افتتاح الصلوة لا ملجأ ولا مفزع ولا منجى منك الّا اليك وجميع هذه واسماء هذا الفصل اشارات الى التوحيد يا من لا يرغب الّا اليه اى بالنظر الفنائى يا من لا حول ولا قوّة الّا به اشارة الى توحيد الافعال والحول هنا الحركة من حال يحول حولا اذا تحرّك والمعنى لا حركة ولا قوّة الّا بمشيّته يا من لا يستعان الّا به هذا كالتفريع على سابقه فانّه اذا شوهد انّ الامر كذلك وانّه لا قوّة الّا به لا يستعان الّا به ويترك الاسباب بمعاينة دوام الافتقار وانتفاء الاقتدار ويفوض السالك الامر الى الله الواحد القهّار ولا يرى لغيره تاثيرا ولا للسعى فى السير والسلوك اثرا بل يرى تيسيره بتيسيره كما قال هو الّذى يسيّركم ويعلم انّ الخلق الحسن من فضل الله ومنّته لا من كسبه وقوّته فيدعو بدعاء النبىّ صلى الله عليه وآله اللّهمّ اهدنى لاحسن الاخلاق لا يهدى لاحسنها الّا انت واصرف عنّى سيّئها لا يصرف سيّئها الّا انت وبقوله اللّهمّ آت نفسى تقويها وزكّها انت خير من زكّيها ومولاها

كلام فى توحيد الافعال

قولنا بل يرى تيسيره بتيسيره

اشارة الى انه ليس المراد ترك الاسباب وعدم رؤية تاثير الغير والسعى لغيره بل لعلّ المعنى ولكن لا سعى ولا سير الّا بالله وقد قال الله تعالى ليس للانسان الّا ما سعى وقال النبىّ صلى الله عليه وآله سيروا فقد سبق المفردون بل المراد لكن يرى السعى والسير الّا بالله واسمائه وصفاته فى مقاماته التى لا تعطيل لها فى كل مكان ولا يرى المجالى لها والمظاهر فلا يرى النار فى النضج والتعديل مثلا الّا بنور القهّار ولا يرى السّموات الدايرات فى عين كونها مجالى التاثيرات الّا قابلى المجاليات

از آفتاب آينه دار جمال تو قس عليه سائر وسايط فيض الله تعالى

يا من لا يتوكل الا عليه التوكل كلة الامر كله الى مالكه والتعويل على وكالته وقد مر ان السالك يؤل امره الى ان يستحيي من التوكل واتخاذ الوكيل فى امره حذرا من سوء الادب فى ذلك فى مقام التسليم وتفويض الامر الى مالكه فلا يرى صاحب العيان والشهود نفسه وغيره مصدر امر وملك وجود يا من لا يرجى الا هو يا من لا يعبد الا اياه يعبد بالبناء للمفعول كما فى النسخ ويرشدك اليه افادة التعميم والتطابق مع قراينه وتشكل باستعمال ضمير النصب موضع ضمير الرفع لانه النايب للفاعل وهو مدفوع بان الضماير قد يقع بعضها موقع بعض كما صرح به جمع من النحاة ومنه قولهم انا كانت او بان المنظور التطبيق مع الاية اعنى قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه لان اكثر الاسماء استنبط من كلام الله فغير تعبد والى يعبد لان المنادى هنا ليس المخاطبين فى الاية وابقى الباقى بحاله تلميحا الى الآية ويمكن ان يقرء يا من لا نعبد الا اياه بصيغة المتكلم ولكن لا يفيد التعميم وبعد اللتيا والتى فالمراد بالعبادة العبادة التكوينية لا التشريعية ولا يخلو من العبادة التكوينية شيء من الاشياء وصدر المتألهين فى كتابه الكبير بعد ما نقل عن الجاحظ انه اذا تأملت فى هذا العالم الذى نحن الان فيه وجدته كالبيت المعد فيه كلما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كالمالك للبيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمنافعه وصنوف الحيوان منصرفة فى مقاصده قال وانى اقول اذا تأملت فى عالم السماء بعظمها وكثرة كواكبها وجدتها بيتا معمورا من بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه فيها اصناف العابدين فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط الدار ان لا تكون ذات حيوة قال تعالى ان الدار الاخرة لهى الحيوان وليس من شرط عمارة بيت المعبود ان يكون بالطين والحجر والخشب قال تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانيا فكل ما يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح والتقديس فهو بيت عبادة فانظر الى صنع البارى جل ذكره كيف بنى السماء وجعلها معبد الملائكة المسبحين المهللين الذاكرين لله وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل او علاقة تتدلى بها والعجب ممن لا ينظر ولا يتأمل فى صنع الله تولى الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته وزينه باصناف الزينة وصوره بانواع التصاوير ناسيا ذكر ربه بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له هم الا هم شهوته وحشمته والعجب منه

كلام فى توحيد العبادة

قولنا
قال وانى اقول ذكره
الصدر شكر في الصدر والتى الصدر فانه اين المعبد والمسجد من الملكي والمشرب واين حمد ذكر الله من حمد الاستنفاع لا للاشتغال بالنفس فنسبتها كنسبة المذكور الى المذكور

قولنا جسمانيا
بيرو لا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانيا جسم
زق مما قلنا فان السماء المعمورة بذكر الله تعالى جسم والدار الاخرة الصورية جسم اخروى والاجسام المثالية اجسام لطيفة اتم واقوم من الاجسام الدنيوية ولا تفاوت الا بالاخروية والدنيوية تلك عقبى الدار وهذه دار البوار كما لا تفاوت فى البرزخية والاخروية الا بالاتمية والاكملية فاليس جسمانيا مما يقام فيه العبادة والذكر والتسبيح كعالم الجبروت والملكوت وهما عالم العقول المجردة والنفوس الكلية والقلوب المتذكرة واللطايف السرية والخفوية والاخفوية

انه متى دخل بيت غنى يراه مرقا بالصبغ مموها بالذهب فلا ينقطع تعجبه ولا يزال يصف حسنه ويثنى على من صنعه وصوره ويراه غافلا عن بيت الله العظيم وعن ملائكته الذين هم سكانه ولا يلتفت اليهم بقلبه فلا يعرف من السماء الا قدر ما يعرف البهيمة ان فوقها سطحا او بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته ولا يعرف من ملائكة السماء ولا من تصاويرها العجيبة الا بقدر ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت ونقوش تصاويرهم فى حيطانه فما هذه الغفلة العريضة انتهى وينا سب ما ذكره اخرا قول الامير خسرو الدهلوى تو پنداری جهانی غیر ازین نیست زمین و آسمانی غیر ازین نیست چو آن کرمی که در گندم نهان است زمین و آسمان او همان است واما تخصيصه المعبد بالسماء فلان الاراضى والارضيين باعتبار ترك الدنيويين منهم وجاحديهم ومشركيهم العبادة التشريعية ملاهى اللاهين وملاعب الصبيان ومراتع البهايم ومهاوى الشيطان ودورهم حجور الحشرات وقصورهم ثغور الديدان الا انها ايضا باعتبار العبادة التكوينية والنظر الفنائى وان الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق وان الكل مسبحون بحمده معبد فيه اصناف العباد حتى البهائم والحشرات والنبات والجماد فكل بعمل بتكليفه ولا عصيان له اصلا وكل واحد مشتغل بصنف من العبادات فالبسائط عمال يتحركون ويعملون اعمالهم الطبيعية من حركاتهم الطبيعية الجوهرية والاينية والكيفية تقربا الى الله توصلهم الى الدرجة المعدنية والنباتية والمعادن والنباتات عباد يعبدون بعباداتهم الطبيعية من حركاتهم الجوهرية والكمية والكيفية ذوقية او شمية او لونية فى استكمالاتهم او استحالاتهم المعدنية والكبدية وغيرها ليدنوا الى معبودهم بوصولهم الى الدرجة الحيوانية والحيوانات نساك يطوفون حول الانسان ويؤدون نسكهم من حركاتهم المتفننة الطبيعية والنفسانية الشوقية فيرتعون من الغداة الى العشى ويتعبون ليسمنوا ويفدوا انفسهم لمعشوقهم او يعاونوا على ذلك ليحصل لهم الزلفى بقرابينهم وتعباتهم ونصباتهم الى مطلوبهم وكعبة مقصودهم الذى هو الانسان فانه باب الابواب الى الله لا يمكن لغيره الوصول الى الله الا بالدخول فى هذا الصراط المستقيم وكذلك الاناسى كل واحد منهم مواظب عبادة تكوينية وحركات متفننة طبيعية ونفسانية شوقية او عقلية عشقية وفى هؤلاء العباد بالعبادة التشريعية والتشريعية مع التكوينية نور على نور اذا تحقق فى الانسان العارف الكامل يتخلق باخلاق نور النور سبحانك يا خير المرهوبين من رهب كعلم رهبة ورهبا بالضم وبالفتح وبالتحريك ورهبانا بالضم وتحرك خاف يا خير المرغوبين يا خير المطلوبين لان كل مرغوب سواه فى معرض الزوال والفساد ونفاق سوقه عن قريب يبدل بالكساد

قولنا
باعتبار ترك الدنيويين
وباعتبار ان الارض فى نفسها جرم صغير بالنسبة الى السموات وقد عبر عنها العداء من الحكماء وبجعل نسبتها الى نسبة الانسان الكبير من العناصر

قولنا
وقصورهم ثغور الديدان
كما عبر القدماء من الحكماء ببطن الديدان عن الارض ثم التعبير لكن من حيث الدنيوية وكونها مسكن اهل الغفلة وقضاء شهوة البطن والفرج ونحوهما فالارض منقسمة ابدا ما دربعان فوقانيا وتحتانيا جنوبيان كلاهما غارق فى الماء وربعان فوقانيا وتحتانيا شماليان التحتانى منهما غارق فيه والفوقانى منهما مكشوف اهل الشهوة اخلدوا اليه واما من حيث كونها مسكن اهل الله من الاحياء والاولياء وعباد الله الصالحين فلها التفوق على السماء كما

قولنا
فى الانسان العارف الكامل
لطف نكارى نكرة تدور على الانسان الكامل وهو نكرة تدور على المركز الحق الحقيقى يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى ادم بهت خير نه همين اين زمين را همه ب اللهيم نه فلك در دوازده برو درسها

وكل مطلوب عداه من وجه يطلب ومن وجوه منه يهرب وهو الذي من جميع الوجوه مطلوب وبه يختم
الطلب وتطمئن القلوب يا خير المسئولين لانه الذي لا يرد سائله ولا يخيب آمله يا خير المقصودين
يا خير المذكورين يا خير المشكورين يا خير المحبوبين المحبة في البدايات التلذذ
بالعبادة والتسلي عن فوات اسباب التفرقة ثم في مرتبة هي الابتهاج بحسن الصفات والتنور بنور
الذات عند التحقق بالاسماء بمحو الرسوم والسمات وفي مقام محبة تخطفه عن اودية تفرق الصفات
الى حضرة جمع الذات وفي النهايات حب الذات للذات في الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث
في عين الازلية يا خير المدعوين يا خير المستأنسين سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث اللهم اني اسئلك
باسمك يا غافر يا ساتر يا قادر يا قاهر فوق عباده بقهر نوره نورهم وتغليب ظهوره
ظهورهم يا فاطر من فطره يفطره وتفطر شقه فانفطر وتفطر وانه الخلق خلقهم وبراهم وابتدأه
وانشاه يا كاسر يا جابر يكسر عادية الاضداد وسور تهاجم بجبر كسرها بايصالها الى مقام القرب
فيقرب هو ايضا منها من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا فيشاهد لها ان ذلك الكسر
والصلح عين الصلاح فرضيت به اشد الرضا ولذلك في اول الامر وان قال تعالى ائتيا طوعا او كرها
لكن في اخر الامر قالتا اتينا طائعين وارتفعت الكراهة التي كانت بالنسبة الى الارض فان امامها
راحة لا منتهى لها وايضا يكسر القلوب بالخوف مرة ويجبرها بالرجا اخرى ويكسرها بالقبض تارة ويجبرها
بالبسط اخرى ويكسرها بالهيبة كرة ويجبرها بالانس اخرى وايضا يكسر القلوب تارة بعدم المبالات
والابتلا بها بالمباينة واخرى يجبرها بالمنة باللقاء والمعاينة كما قال انا عند المنكسرة قلوبهم يا ذاكر
يا ناظر يا ناصر سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث يا من خلق فسوى قال الشيخ الطبرسي رحمة الله عليه
في تفسير قوله تعالى الذي خلق فسوى مبهم في باب الاحكام والاتقان وقيل خلق كل ذي روح فسوى يديه
ورجليه وعينيه عن الكلبي وقيل خلق الانسان فعدل قامته عن الزجاج يعني انه لم يجعله منكوسا كالبهائم
والدواب وقيل خلق الاشياء على موجب ارادته وحكمته فسوى صنعها ليشهد على وحدانيته انتهى
اقول الاول والاخر هو الاوسط وما لهما واحد وسوى على الاول من سويت فيهما اي ساويت على الآخر
من سواه تسوية اي جعله سويا وفي القاموس السواء العدل والوسط والغير كالسوى بالكسر والضم
في الكل فخلق كل شيء وجعله سويا عدلا لانه خلق كل موجود على طور وشان لو كان الامر مفوضا الى نفسه

قوله عن اودية تفرق الصفات
فان الصفات بحسب مفاهيمها منشأ لتفرقة ولو كانت بحسب الوجود عين الذات وكل منها مغاير للاخرى وكلها عين الذات لكن اين مفهوم الرحيم الرحمن ومفهوم الشديد العقاب بل اين مفهوم من حسب كسرة الى مفهوم السميع البصير مثلا بحيث يسر حكم المفاهيم الى حضرة الوحدة ولهذا قال عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات
منه

قوله فرضيت به اشد الرضا
فان الانسان المؤمن العارف المنبع بذاته وبطن ذاته هو العناصر اذ كان الجسم قسمان قسم هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة وهو الجوهر القابل للابعاد المقطوعة وقسم هو الجسم بالمعنى الذي هو جنس وهو الماخوذ لا بشرط المحمول على الاول وعلى الاجسام النوعية على الفصول المقسمة كذلك العنصر فان العنصر الماخوذ لا بشرط يصدق على جميع العنصريات حتى الانسان الكامل فعند لقاء العناصر المستعملة بصرها على ذاتها يشهد ذلك الكسر عين التمام وذلك الظلم والبعد عين المعدلة ولهذا حين الشعور التكليفي رضيت بالرياضات انه كان ظلوما جهولا
منه

اختار لنفسه ذلك الطور والشان كما قال العرفاء الشامخون وهذا هو التسوية منهم في الاحكام والاتقان
وايضا جعله سويا ووسطا حيث ان فيض الوجود اذ لا بداية له ولا نهاية وكمال الحقيقة لما لم يكن له مفتتح وغاية
كان كالكرة فان كل نقطة تفرض في سطحها وسط حيث لم يبتد ببداية ولم ينته بنهاية لان الخط طرف السطح
ولاحظ هنا يا من قدر فهدى في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى والذي قدر فهدى
اي قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات واجرى لهم اسباب معايشهم من الارزاق والاقوات
ثم هديهم الى دينه ومعرفة توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل معناه قدر اقواتهم وهداهم لطلبها
وقيل قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى اي ارشد كل حيوان الى ما فيه منفعته ومضرته حتى انه سبحانه هدى
الطفل الى ثدي امه وهدى الفرخ حتى يطلب الرزق من ابيه وامه والدواب والطيور حتى فرغ كل منهم الى
طلب المعيشة من جهته سبحانه وقيل قدرهم ذكورا واناثا وهدى الذكر كيف ياتي الانثى عن مقاتل والكلبي
وقيل هدى لسبيل الخير والشر عن مجاهد وقيل قدر الولد تسعة اشهر او اقل او اكثر ثم هدى للخروج منه للتمام
عن السدي وقيل قدر المنافع في الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها منه فجعل بعضها غذاء وبعضها
دواء وبعضها سما وهدى الى ما يحتاج الى استخراجها من الجبال والمعادن كيف تستخرج وكيف تستعمل انتهى
واني لاقضي العجب كل العجب من هؤلاء القائلين الذين نقل الشيخ قدس سره اقوالهم انه ما الذي
دعاهم الى التخصيص وهو تعالى حذف المفعول للتعميم فقدر كل شيء تقديرا وهداه الى ما يليق به ويرتضيه بحسب
جهته هداية تكوينية عامة وجميع ما ذكره من انواع الاهتداء من جزئيات هذا الكلي وما ذكره الشيخ قدس سره
نفسه اولا معناه ما ذكرنا بتعميم الارزاق والاقوات بحيث يشمل المعنوية والحسية طبيعية او حيوانية وبتعميم
الدين والتوحيد بحيث يشمل التشريعي والتكويني بخلاف الاقوال الاخرى فان ظواهرها تابى عن ذلك
الا ما نقل عن مجاهد وقوله قدس سره من الصور والهيئات لاجل ان القدر هو الهندسة كما في الحديث وقدر
يا من يكشف البلوى يقال بلوته بلوا وبلاء اي اختبرته والاسم البلوى والمراد بها هنا البلاء
لان البلاء امتحان واختبار يا من يسمع النجوى يا من ينقذ الغرقى جمع غريق يا
من ينجي الهلكى جمع هالك كما قال ابن مالك فعلى لوصف كقتيل وزمن وهالك وميت
به قمن يا من يشفي المرضى ولتعم المرضى حتى تشمل الامراض المعنوية كمرض الجهل وسوء الخلق
والمعصية بل امراض الجمادات والنباتات والحيوانات اما سمعتهم يقولون ان المعادن كلها مريضة

كلام في الهداية

قوله هداية تكوينية
اي لا تشريعية فقط عامة اي لا اختصاص للتكوينية بالمسلمين بل تشمل الكفرة والفجرة بل لا اختصاص لها بالانسان فيشمل ما سواه كما قال الله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فكل مهيّة بلسان ثبوتها مهتدية الى ما يليق بها وكل مادة بلسان وجودها مهتدية الى ما ينبغي لها في استكمالاتها الطولية والله تعالى هاديها في السبل
منه

كلام في الاسباب الطبيعية للضحك والبكاء

الا الذهب وقس عليه الهلاكة والغرق وامثالها اذ ان الالفاظ موضوعة للمعاني العامة الشاملة للحقايق والرقايق يا من اضحك وابكى في الجمع اي فعل سبب الضحك والبكاء من السرور والحزن عن عطاء والجبائي وقيل اضحك اهل الجنة في الجنة وابكى اهل النار في النار عن مجاهد والضحاك وفيه ايضا وقيل اضحك الاشجار بالاوراق وابكى السحاب بالامطار واضحك المطيع بالرحمة وابكى العاصي بالسخط انتهى والقول الاخير بناؤه على ما ذكرنا من كون الموضوع له هو المعنى العام ثم ان سبب الضحك ان الانسان يدرك صورة مستحسنة وشيئا لذيذا فيتحرك الروح البخاري والدم الذي هو مركبه الى الخارج وينبسطان فيتمدد لذلك اعصاب الصدر والوجه وينفتح منافذهما ويتسع فضيتهما فيحدث شكل الضحك في الوجه والفم وكلما كان الروح اوفر وكانا اقبل للانبساط كان السرور والضحك اكثر وسبب البكاء انه اذا احدث به حالة مضادة لشهوته وطبيعته وادرك الامر الغير الملايم له تحرك الروح الى الباطن هربا من الموذي فتتمدد الاعصاب نحو الباطن ويضيق فضية الدماغ والعصبتين والعضد وتنعصر منافذها ويحدث شكل البكاء ويخرج حينئذ بالضرورة ما في الدماغ من الرطوبات الرقيقة بالدمع والمخاط كما يخرج الماء من الاسفنجة المغموسة فيه عند عصر اليد عليها وسبب حصول تلك الرطوبات هو ان الالم الموجب للبكاء يسخن القلب لتوجه الدم والروح اليه ويرتفع منه ومن نواحيه حينئذ ابخرة حارة الى الدماغ تذيب الرطوبات التي فيه وترققها وتسيلها ثم تبرد هي عنها وتغلظ حين وقوفها فيه فتصير رطوبات ولا تنفذ لغلظها في المانخين اعني حجابي الدماغ الرقيق المجاور له والغليظ المجاور للقحف ويسميان امي الدماغ ولانها تصعد دفعة وهي كثيرة والامان لصفاقتهما لا يتحلل شيء فيهما الا في زمان طويل فيدفعها الدماغ بالعصر الى جهة العين لاتصال الامين بها فتخرج من الدروز التي عند الحاجب ويكون حارة لبقية الحرارة الحادثة له بالغليان في القلب وكلما كان الموجب اقوى كان الدمع اغزر يا من امات واحيى اي اماته بالموت الطبيعي بخراب البدن ونفخة الفزع ونفخة الصعق واحياء بحيوة طبيعية نفسية او عقلية او لاهوتية واماته بالموت الاختياري الذي هو قمع هوى النفس وقلعها وقلع شهواتها كما في الحديث موتوا قبل ان تموتوا وحاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقال الامام جعفر ابن محمد الصادق عليهما السلام الموت هو التوبة قال الله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم

قوله ثم تبرد هي عنها ... كالزمهرير وذلك لان الدماغ بارد ... في الانسان الكبير ... الابخرة ... تصير رطوبات فتهبط مطرا وثلجا وبردا فهكذا في العالم الصغير الانسان اذا وصلت الابخرة الى زمهرير الدماغ صارت رطوبات وهبطت قطرات الدموع والمخاط ... خلق الله الدماغ باردا ... الحركات الادراكية والانتقالات الفكرية فلولا برده الطبيعي لحدث ... واحترقت ... ولم يجز غاية

قوله نفسية او ... المراتب ... النفوس بعد الموت ... بعضها تفارق ... في مقام النفسية وبعضها في مقام العقل وبعضها في مقام الفناء في الله والبقاء به

كلام في الموتات الاختيارية

فمن تاب فقد قتل نفسه واحياه بالحيوة الذاتية القدسية التي لا يعاقبها موت اصلا كما قال افلاطون الالهي مت بالارادة تحيى بالطبيعة وقيل اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حيوتي وقد صنف العرفاء الموت اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مخالفة النفس المسماة بالجهاد الاكبر كما روي انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه واله من جهاد الكفار قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال مخالفة النفس وفي حديث اعز المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيى بهداه عن الضلالة ومعرفته عن الجهالة قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه يعني ميتا بالجهل فاحييناه بالعلم وقد سموا ايضا هذا الموت بالموت الجامع لجامعيته لجميع انواع الموتات وثانيها الموت الابيض وهو الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا مات الموت الابيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن ماتت بطنته حييت فطنته وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها فاذا قنع من اللباس الجميل بذلك واقتصر على ما يستر عورته ويصح فيه الصلوة فقد مات الموت الاخضر لاخضرار عيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الذي حيي به واستغنى عن التجمل العارضي كما قيل اذا المرء لم يتدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل ورابعها الموت الاسود وهو احتمال الاذى من الخلق لانه اذا لم يجد في نفسه حرجا من اذاهم ولم يتألم نفسه بل يلتذ به لكونه يراه من المحبوب كما قيل اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم فقد مات الموت الاسود وهو الفناء في الله لشهوده الاذى منه برؤية فناء الافعال في فعل محبوبه بل برؤية نفسه ونفوسهم فانين في المحبوب وحييي بوجود الحق ووجه تقديم الاماتة على الاحياء في الموت الاختياري وجهه ظاهر واما في الموت الطبيعي الكوني فلانه مقدم بالشرف على الحيوة الجسمانية كما تقدم في قاضي المنايا وقد قيل مرگ اگر مرد است گو پيش من آ تا در آغوشش بگيرم تنگ تنگ وقيل پيمانه هر كه پر شود ميميرد پيمانه ما چو پر شود زنده شويم مع ان فيه تاسيا بالكتاب المجيد كقوله تعالى خلق الموت والحيوة يا من خلق الزوجين الذكر والانثى لك ان تقرء الذكر والانثى بالفتح على

قوله وهو لبس المرقع ... من قوله لقد قنعت ... بخز ... سجيت ...

قوله كما قيل اذا المرء ... اللوم الفعل مع الهمزة ضد الكرم ... الكرم ...

قوله كما قيل اجد الملامة ... اللوم ... التشديد جمع لائم ... جمع راكع ... جمع خاشع ...

كلام في اطلاق لفظ الزوج وغيره في القران

على ان يكون بدل تفصيل من الزوجين كما قال في مغني اللبيب في قول كثير عزه
وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت وان تقرء بالضم
اي هما الذكر والانثى ثم ان الزوج يقال لواحد من القرينين من الذكر والانثى في الحيوان وغيره
كزوج الخف والنعل كما قال في القاموس ويقال للاثنين هما زوجان وهما زوج وفي المجمع فسر الزوجين
في قوله تع وانه خلق الزوجين الذكر والانثى بالصنفين وقال النسفي جاء في القران لاشياء
للبعل قال تع حتى تنكح زوجا وللبعلة قال تعالى امسك عليك زوجك وللذكر والانثى
من كل حيوان قال تع فاسلك فيها من كل زوجين وللشفع قال تع من كل شيء خلقنا زوجين
وللصنف قال تع وكنتم ازواجا ثلثة وللون قال تع من كل زوج بهيج اي لون حسن وللشبه
قال تع خلق الازواج كلها وللقرين قال تع احشروا الذين ظلموا وازواجهم انتهى واعلم

كلام في التطبع للذكورة والانوثة بعد مشية الله تعالى

ان ابن ابي صادق نقل في شرح الفصول البقراطية عن محمد ابن زكريا الرازي انه قال يشبه
ان يكون سبب الذكورة والانوثة غلبة احد المنيين على الاخر حتى يكون احدهما بمنزلة الفاعل المحيل
والاخر بمنزلة المنفعل المستحيل فقد جربنا نحن ان غلبة احد الزرعين على صاحبه تابعة لغلبة الحار والبارد
قال وقد يقع من انصباب الرطوبات بعضها فوق بعض اختلاف كثير فاني اعرف دواء يصب على
دواء اخر فيتولد شيء كاللبن في بياضه فان صب بالضد كان مثل الحبر وليس ذلك بشيء اكثر من ان
جعل السافل عاليا والعالي سافلا فظن هذا الانسان سلامة قلبه ان الفلسفة الطبيعية يمكن ان تقام عليها
البيان باعمال النيرنجات اقول مراده بالغلبة الغلبة الكيفية لا الغلبة بالوضع والجهة وما ذكر من
الدواء نظير سبحانك يا من في البر والبحر سبيله اي في البر والبحر الحسيين سبيله الحسي

كلام في اقسام الكتب الالهية

فان له الفجاج والسبل والاكام وله الجوار المنشات في البحر كالاعلام وكذا في البر الذي هو
عالم الملك والبحر الذي هو عالم الملكوت سبيله المعنوي اذ الكل طريق اليه يا من في الافاق اياته
اي في النواحي من عوالم الوجود علاماته والاسم ماخوذ من الاية اعني قوله تع سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم وفي التعبير بالايات اشارة الى ان عالم الافاق كتاب تكويني له كالكتاب
التدويني كما قال الامام الغزالي العالم كله تصنيف الله وقيل بالفارسية نزد انكه جانش در تجلى است
همه عالم كتاب حق تعالى است عرض اعراب وجوهر چون حروفست مراتب همچو ايات و وقوفست

از وهر عالمى چون سورهٔ خاص يكى زان فاتحه وان ديگر اخلاص وفي الاكتفاء بالافاق في
الاسم اشارة الى تطابق الكتاب الافاقي والكتاب الانفسي وان كلا منهما تام فيه جميع ما في الاخر قال
ابن جمهور رحـ الكتب ثلثة الافاقي والقراني والانفسي فمن قرء الكتاب القراني الجمعي على الوجه
الذي ينبغي فكمن قرء الكتاب الافاقي باسره اجمالا وتفصيلا ومن قرء الكتاب الافاقي على الوجه المذكور
فكمن قرء الكتاب الانفسي اجمالا وتفصيلا ولهذا اكتفى النبي صلى الله عليه واله بواحد منهما في معرفته تع
بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه كان عارفا بان من يعرف نفسه على ما ينبغي ويطالع
كتابه على ما هو عليه في نفسه يعرف ربه على ما ينبغي واليه الاشارة بقوله تع اقرء كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا وكذلك من طالع الكتاب القراني على وجه التطبيق تجلى له الحق تع
في صور الفاظه وتركيبه واياته وكلماته تجليا معنويا كما اشار اليه امير المؤمنين ع بقوله لقد تجلى
لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ومن طالع الكتاب الافاقي على ما هو عليه تجلى له الحق تع
في صور مظاهره الاسمائية وملابسه الفعلية الكونية المسماة بالحروف والكلمات والايات
المعبر عنها بالموجودات العلوية والسفلية والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتعيين
تجليا شهوديا عيانيا لانه ليس في الوجود سوى الله وصفاته واسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه
واليه ومن طالع الكتاب الانفسي الصغير الانساني وطبقه بالكتاب الافاقي تجلى له الحق تعالى
في الصورة الانسانية الكاملة والنشاة الحقيقية الجامعة تجليا ذاتيا شهوديا عيانيا بحسب ما
يشاهده في كل حين من حروفه وكلماته واياته المعبر عنها بالقوى والاعضاء والجوارح فكل من
طالع كتابه الخاص به وشاهد نفسه المجردة وبساطتها وجوهريتها ووحدتها وبقائها ودوامها وتسلطها
بعالمها عرف الحق وشاهده وعرف انه محيط بالاشياء وصورها ومعانيها عاليها وسافلها
شريفها وخسيسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه ودوامه من غير تغير في ذاته وحقيقته قالوا وكذلك
الحق اذا اراد ان يشاهد نفسه في المراة الكاملة الذاتية الجامعة يشاهدها في الانسان الكامل بالفعل
وفي غير الكامل بالقوة لانه مظهر الذات الجامعة لا غير والى هذا اشار نبينا صلى الله عليه واله بقوله
خلق الله ادم على صورته ومراده على صورة كمالاته الذاتية الجامعة للكمالات الاسمائية والصفاتية
واذا اراد ان يشاهدها في المراة الكمالية الاسمائية والصفاتية والفعلية يشاهدها في العالم المسمى

بالافاق لانه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله ومن هذا قيل اراد الله ان يظهر ذاته الجامعة فى صورة
جامعة فاظهرها فى صورة الانسان واراد ان يظهر الاسماء والصفات والافعال فى صورة كاملة مفصلة
فاظهرها فى صورة العالم فليس يشاهد الله تعالى نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والاسمائية
الا فى هذين المظهرين وكذلك العارف فانه ليس يشاهد الحق الا فى هذين المظهرين اشى يا من فى
الايات برهانه يا من فى الممات قدرته فان كل قادر من المخلوقين يعجز عن دفع الممات عن نفسه
ويعترف بانه القادر القاهر عليهم باماتتهم ويظهر تسلط قدرته عليهم كما قال تعالى افان مت فهم الخالدون
يا من فى القبور عبرته ولهذا كان ديدن السلاك من اصحاب الاعتبار وشيمة النساك من اولى
الايدى والابصار ان يبيتوا فى المقابر البالية ليعتبروا من العظام الخلقة الخالية وايضا فى القبور التى هى
الابدان وهيئات البرازخ عبرة ومجاوزة منها اليه اذ هذه المقابر معابر وليست مواقف وما ثرحتى يقف
سفنهم لديه ويطمئنوا به ويسكنوا اليه يا من فى القيمة ملكه اى فى الطامة الكبرى والفناء الاتم
والتجلى الاعظم يظهر انه مالك ملك الوجود بالعيان والشهود وان ما وراء الحق المعبود مما انبسط
عليه ظله الممدود وادعى مالكية سهم من الوجود كان مثله كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه
لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه يا من فى الحساب هيبته لان توفية حسابه
المشار اليها فى هذه الاية انما هى عند التجلى الاعظم باسم القهار وفيه كمال الهيبة والقهر يا من فى الميزان
قضائه اى حكمه والميزان الحقيقى هو امير المؤمنين على فيوزن العلوم الحقة بعلمه مثلا يوزن
التوحيد الخاصى بل الخاص الخاصى بتوحيده كما قال توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز
بينونة صفة لا بينونة عزلة ويوزن نفى الصفات الزايدة بنفيه الصفات وفنائه فى الذات
كما قال كمال الاخلاص نفى الصفات ويوزن الاعتقاد بالعالم العلوى والجواهر القدسية
بايقانه بمشى الشائين وطرحه الكونين كما قال فى تلك الانوار القاهرة صور عارية عن المواد
خالية عن القوة والاستعداد الحديث وهكذا فى باقى المعارف وكذا الاعمال الصالحة
توزن بعمله فكل عمل يشابهه ويجانسه فهو مقبول وما ليس كذلك فهو مردود فيوزن جميع ما لاهل
السلوك فى البدايات والمعاملات والاخلاق والاحوال والحقايق والنهايات وغيرها من منازل
السايرين ومراحل السالكين التى بسطت فى علم السلوك والاخلاق واشير اليها فى هذا البيت الفارسى

كلام

كلام

از در دوست تا بجلوت دل عارفان را هزار و يك منزل بـه وباخلاقه واحواله وافعاله
واقواله فيوزن زهد الزاهدين بزهده وزهده اظهر من الشمس فى رابعة النهار بحيث ليس لاحد
ممن تدين بدين الاسلام اباء وانكار مثلا يوزن لبس المرقع بلبسه كما قال والله لقد رقعت
مدرعتى هذه حتى استحييت من راقعها وقال لى قائل الا تنبذها فقلت اغرب عنى فعند
الصباح يحمد القوم السرى ويوزن ترك الدنيا بطلاقه ثلثا فقد روى انه قال معاوية لضرار
بن ضمرة الكنانى صف عليا فاستعفى فالح عليه فقال اما اذ لا بد فانه كان والله بعيد المدى شديد
القوى يتفجر العلم من جوانبه وينطق الحكمة من نواحيه يستوحش من الدنيا وزهرتها ويستانس
بالليل وظلمته كان والله غزير العبرة طويل الفكرة يقلب كفه ويعاتب نفسه يعجبه من اللباس ما قصر
ومن الطعام ما جشب كان والله يجيبنا اذا سئلنا ويأتينا اذا دعوناه ونحن والله مع تقريبه
لنا وقربه منا لا نكلمه هيبة له يعظم اهل الدين ويحب المساكين لا يطمع القوى فى باطله ولا ييأس
الضعيف من عدله فاشهد الله لرايته فى بعض مواقفه وقد ارخى الليل سدوله وغارت نجومه وقد
مثل فى محرابه قابضا على لحيته يتململ تململ الخائف ويبكى بكاء الحزين فكانى الان اسمعه يقول يا دنيا
ابى تعرضت ام الى تشوقت هيهات غرى غيرى قد بتتك ثلثا لا رجعة لى فيك طلقتك
فعمرك قصير وعيشك حقير وخطرك كبير اه من قلة الزاد ووحشة الطريق قال
فوكفت دموع معاوية ما يملكها على لحيته وهو ينشفها وقد اختنق القوم بالبكاء وقال رحم الله ابا الحسن
كان والله كذلك فكيف حزنك عليه يا ضرار قال حزنى عليه والله حزن من ذبح ولدها فى حجرها
فلا ترقاء عبرتها ولا تسكن حيرتها ثم قام فخرج روى محمد ابن على ابن بابويه انه سئل عن قول الله
عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال هم الانبياء والاوصياء ثم كيف يكون
المراد بالميزان المقرون اسمه باسم الكتاب والمقابل وضعه لرفع السماء فى قوله تعالى فى سورة الحديد
لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقوله تعالى والسماء
رفعها ووضع الميزان ميزان البر والشعير وغيرهما من ذوى الكفتين والقبان ونحوهما اذ الجمود
عليه ليس اقل من جمود الحنبلى على كثير من الظواهر الذى هو ابرد من الزمهرير وان نقل فى المجمع
هذا القول فى الموضعين ونقل فى سورة الرحمن تفسيره بالعدل عن بعض وبالقران عن اخر وهما لا ينافيان

كلام في ميزان الاعمال سيما في ... الشيء

ماذكرنا كما لايخفى وكون حقيقة الميزان ماذكرنا لاينافي ان يكون لها رقيقة جسمانية بصورة ذي الكفتين
في الكون الصوري الاخروي كما ان حقيقة جبرئيل وقد كانت تطبق الخافقين وتسد بهما الافق
رقيقتها بصورة دحية الكلبي كانت في بيت النبي صلى الله عليه واله فان لكل حقيقة رقيقة فان قلت
اي مناسبة بين الحقيقة التي هي الانسان الكامل الذي هو معنى الميزان وبين الرقيقة واين الكفتان
في الحقيقة قلت احد الكفتين علمه بحقايق الاشياء والاخرى نفس حقايقها فقد علمت ان الحكمة
صيرورة الانسان عالما عقليا موازنا للعالم العيني ولهذا افتقر للميزان في الاسفار في سفر النفس بالعلم
والمعرفة فان قلت احد الكفتين على هذا منفصلة عن الكامل قلت لا انفصال اذ الصور المطابقة
على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول متصلة بنفس الكامل وجهة المعلوم بالعرض متحدة مع جهة المعلوم
بالذات ووجودهما مابه الامتياز فيه عين مابه الاشتراك فكان احدى الكفتين مقام جمعه والاخرى مقام
فرقه ولاسيما في الائمة عليهم السلام فان انفسهم في النفوس واجسادهم في الاجساد وارواحهم في
الارواح وبهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات والنبي اولى بالمؤمنين من انفسهم او نقول
احدى الكفتين القوة العلامة والاخرى العمالة ولهذا لابد ان يكون العمل موافقا للعلم وقد قسم
صدر المتألهين قدس سره في مفاتيح الغيب واسرار الايات موافقا لبعض حكماء الاسلام الميزان
خمسة اقسام فقال في اسرار الايات اعلم ان الموازين الواردة في القران في الاصل ثلثة ميزان التعادل
وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر
فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها وبيان كل منها وكيفية استنباطها من القران الجيد مذكورة هناك

كلام في موازين العقول ...

الاول الميزان الاكبر من موازين التعادل وهو ميزان الخليل ع وقد استعمله مع نمرود وهو كما حكى الله
بقوله قال ربي الذي يحيي ويميت الى قوله فبهت الذي كفر وقد اثنى الله تع عليه ع
في استعماله لهذا الميزان قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات
من نشاء ان ربك حكيم عليم فان في حجته الثانية التي بها صار نمرود مبهوتا لانه ادركها
ولم يبلغ دركه الى الحجة الاولى اصلين اذ مدار القران على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا
الميزان ان يقال كل من قدر على اطلاع الشمس من المشرق هو الاله فهذا احد الاصلين والثاني
هو القادر على اطلاعها الاصل الاخر فلزم من مجموعهما ان الهي هو الاله وذلك يانمرود والاول

الاول مقدمة ضرورية متفق عليها والثاني من المشاهدات ويلزم منهما النتيجة فكل حجة صورتها
هذه الصورة وصح فيها اصلان كان حكمها في لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم اذ لا دخل لخصوص
المثال فاذا جردنا روح الميزانية عن خصوصية المثال نستعملها في اي موضع اردنا كما ياخذ الناس
معيار احيحا وصنجة معروفة فيزنون الذهب والفضة وغيرهما بتلك الصنجة المعروفة الثاني
الميزان الاوسط فهو ايضا واضعه الله ومستعمله الاول الخليل ع حيث قال لا احب الافلين
وكمال صورته ان القمر افل والاله ليس بافل فالقمر ليس باله فاما حد هذا الميزان وروحه فهو ان كل
شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الاخر فهما متباينان الثالث الميزان الاصغر فهو
ايضا من الله تع حيث علم نبيه محمد صلى الله عليه واله في القران وهو قوله وما قدروا الله
حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء الاية ووجه الوزن به ان يقال
قولهم بنفي انزال الوحي على البشر قول باطل للازدواج بين اصلين احدهما ان موسى وعيسى بشر
والثاني انه انزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامة بانه لاينزل الكتاب على بشر اصلا
الرابع ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ومن
قوله تع قل لو كان هؤلاء الهة ماوردوها واما حد هذا الميزان وروحه فهو ان من علم
لزوم امر لاخر وعلم وجود للملزوم يعلم منه وجود اللازم وكذا لو علم نفي اللازم يعلم منه نفي الملزوم
واما الاستعلام من وجود اللازم على وجود الملزوم او من نفي الملزوم فهو يلحق بموازين الشيطان
الخامس ميزان التعاند اما موضعه من القران فهو في قوله تع تعليما لنبيه ص قل من يرزقكم من
السماء والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ففيه اضمار الاصل الاخر
لا محالة اذ ليس الغرض منه ثبوت التسوية بينه وبينهم وهو انه معلوم انا لسنا في ضلال فيعلم من
ازدواج هذين الاصلين نتيجة ضرورية وهي انكم في ضلال واما حد هذا الميزان وعياره فكل ما انقسم
الى قسمين متباينين فيلزم من ثبوت احدهما نفي الاخر وبالعكس لكن بشرط ان يكون القسمة حاصرة
لا منتشرة فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان فهذه هي الموازين المستخرجة من القران
وهي بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم السماء بل الى معرفة خالق الارض والسماء وهذه الاصول المذكورة
فيها هي درجات السلاليم واما المعراج الجسماني فلا يفي به سعة كل احد بل يختص ذلك بالقوة النبوية

فان قلت فما وجه التطابق بين الميزان الروحانى والميزان الجسمانى واين فى ميزان الاخرة العمود
الواحد والكفتان واين فى موازين الاخرة ما يشبه القبان قلنا قد مرّ ان هذه المعارف التى
هى سبب عروج النفس الى معارج الملكوت مستفادة من اصلين فكل اصل كفة والحد المشترك
بين الاصلين الداخل فيهما عمود واما ما يشبه القبان فهو ميزان التلازم اذ احد طرفيه اطول والآخر
اقصر انتهى اعلم ان هذه الموازين الخمسة مع الموازين الثلثة عشر الشيطانية التى سنذكرها
تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالمية الكلية من العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان
الاربعة والمواليد الثلثة وبعدد اسم الحق فان صورة عدده الرقمية بحذف الصفر ثمانية عشر وفيه اشارة
الى ان ما يوزن بهذه الموازين معارف الحق ومعارف افعاله من عوالمه والعجب ان عدد حروف
الميزان ايضا ثمانية عشر بحذف الصفر من صورته الرقمية كما ان عدد ابليس ماة وثلثة وصورته الرقمية
بحذف الصفر ثلثة عشر وهو عدد موازينه وهذا العدد يعد منحوسا واذا عدلت منه الى موازين العدل
التى هى بالحقيقة واحد كما هو شان اهل التوحيد صار العدد اربعة عشر بعدد الائمة المعصومين الذين
هم الموازين المنصوبة لنا وبعدد العدل الذى هو اسم الحق تعالى وصفته اعنى مائة واربعة بحذف
الصفر كما مر واما بيان موازين الشيطان فنقول القياس اما ان يفيد التخيل وهو الشعر او يفيد
التصديق فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة او يكون جازما فاما ان يعتبر كونه حقا اولا فان اعتبر
كونه حقا فاما ان يكون حقا فهو البرهان وان لم يكن حقا فهو السفسطة وان لم يعتبر كونه حقا بل يعتبر فيه
عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك فهو الجدل اما ولا يكون كذلك فهو الشغب والسفسطة
مع الشغب تحت المغالطة فالمغالطة قياس يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتى به غالط
فى نفسه مغالط لغيره ولولا القصور وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة
صناعة فهى صناعة كاذبة ينفع بالعرض بل صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط المغالط
وان يمتحن بها او يعاند وكما ان من الامور ما هو حق وما هو شبيه كالانسان منه ما هو انسان
حقيقى ومنه ما هو شبح للانسان غير حقيقى ومن الجمادات ما هو فضة او ذهب بالحقيقة ومنها
ما هو مفضض مغشوش او ملون مصبوغ من غير حقيقة اصلا كذلك يكون من المسمى بالحكيم من هو
هو مبرهن بالحقيقة ومنه من هو مزور مموه ويكون من القياس ما هو حق موجود ومنه ما هو تبكيت

كلام جملى فى ميزان الشيطان

سفسطى يشبه البرهان او مشاغبى يشبه الجدل وهو قياس يرى انه موافق للحق ونتيجته توافق
الحق وليس كذلك او موافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور وليس كذلك ولا بد من مشابهة بالحق
ليروج واسباب المشابهة والترويج الثلثة عشر التى نحن بصددها وقد ذكرها صاحب الشفا وغيره من
الميزانيين قال صاحب الشفا لقد راينا وشاهدنا فى زماننا قوما كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها
ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهر حالهم انكروا ان يكون للحكمة حقيقة
وللفلسفة فايدة وكثير منهم لما لم يمكنهم ان ينسب الى صريح الجهل ويدعى بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ
كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالسلب وكتب المنطق والتابعين لها بالعيب فاوهم
ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوايل والفيثاغوريين
من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كان لها حقيقة ما فلا جدوى فى تعلمها وان النفس الانسانية
كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة فى العاجلة ولا الاجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن
ادراك الحكمة لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطة محيصا ومن ههنا يحدث المغالطة التى عن قصد وربما
كانت عن ضلالة انتهى وبالجملة للمغالطة سبب فاعلى هو العقل الناقص او الوهم الرائغ وسبب
غائى هو الترويج والشهرة بين الناس وتعظيمهم وتوقيرهم اياه وسبب صورى هو صورة الكذب والخيانة
فى الباطن والتشبه بزى العلماء والحكماء فى الظاهر وسبب مادى هو المشبهات لفظا او معنى
ومن المشبهات معنى الوهميات وهى ما يحكم به الوهم فى المعقولات الصرفة كحكمها فى المحسوسات
اذا عرفت هذا نقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعانى والاول
الى ما يتعلق بالالفاظ لا من حيث تركبها والى ما يتعلق بها من حيث تركبها والاول لا يخلو اما يتعلق
بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل
فيه الاشتراك والتشابه والمجاز والاستعارة وما يجرى مجراها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظى واما
ان يتعلق باحوال الالفاظ وهى اما احوال ذاتية داخلة فى جميع الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه
فى لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول واما احوال عارضة لها
بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقة بالتركيب تنقسم الى ما يتعلق الاشتباه
فيه بنفس التركيب كما يقال كلما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره فان لفظة هو يعود تارة الى المعقول

كلام في المغالطات

وتارة الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعانى فلا بد وان تتعلق بالتاليف بين المعانى اذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع فى تاليفها نحو ما ولا تخلو من ان تتعلق بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع فى قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسى او غير قياسى فالمتعلقة بالتاليف القياسى اما ان يقع فى القياس نفسه لا بقياسه الى النتيجة ويقع فيه بقياسه الى النتيجة والواقعة فى نفس القياس اما ان تتعلق بمادته او تتعلق بصورته اما المادية فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المعانى فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت على وجه يكون قياسا سالما لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شئ من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق يكذب الصغرى ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى واثبت فى الكبرى ليفيد اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط ويشبه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا لان الاسماع الذى هو تالى الصغرى قلبى والذى هو مقدم الكبرى سمعى واما الصورية فكما يكون مثلا على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان واما الواقعة فى القياس بحسن القياس الى نتيجة فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زائد على ما فى المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب كقولك كل انسان بشر وكل بشر ضاحك لينتج كل انسان ضاحك فالكبرى والمطلوب شئ واحد من جهة المعنى والى ما تكون مغايرة لكنها لا تكون ما هى المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة فهى فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهى فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الضمير فى الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمى به لان وضع القياس الذى لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة مثال اخر ما يقال ان الفلك لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء فيقال الخلاء لم يلزم من كونه بيضيا بل منه مع تحركه على المحور الاقصر اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك وكذا الكلام فى المخروطية

قال العلامة شارح حكمة الاشراق عند قول الشيخ الالهى قد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة يجب ان يعلم ان الخلل فى المصادرة ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس قولا اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك انتهى والحق ما ذكره المحقق الطوسى قدس سره فى شرح الاشارات ان الفاضل الشارح ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط التى تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلل فيما ليس لانهما يشتملان على حكم غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليهما يتالف مع النتيجة اما من حدود ليست اقل مما يجب ولكنها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حدود تجب ولكنها اقل مما يجب وهو المصادرة فالخلل فيهما راجع الى الصورة دون المادة انتهى **اقول** فمعنى قول الشيخ الاشراق الغلط فى المصادرة بسبب المادة ان المادة فيها اقل مما يجب وح اختلت الصورة كما قال المحقق قدس سره اذ القضية الواحدة لا تكون قياسا والعجب ان هذا خفى على العلامة **واما الواقعة** فى قضايا ليست بقياس فيسمى جمع المسائل فى مسئلة كما يقال الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان فالجواب ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة الانسان ضحاك وهى تنتج مع الكبرى شيئا اذ شرط صغرى الاول الايجاب فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت واحدة وقع الغلط ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب وايضا يجوز ان يكون هذا المثال من باب سوء اعتبار الحمل اذ لا احتياج الى قيد وحده فى حمل الضحاك على الانسان واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئى القضية جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الاخر ويسمى ايهام العكس مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون او ان يحكم ان كل بيضاء شحمة بناء على ان كل شحمة بيضاء واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منهما وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كان يرى انسان ابيض يكتب فيظن ان كل كاتب كذلك ويؤخذ الابيض بدل الانسان والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذى ينبغى كما لو اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لم يؤخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود وكان يؤخذ

خاتمة في المغالطات

غير الموجود كانا غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر منها ستة لفظية تتعلق ثلثة منها بالبسايط هي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية وثلثة منها بالتركيب وهي التي في نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل فهذه هي الاجزاء الذاتية لصناعة المغالطة وقد اثرت البيان للمنظومة تسهيلا للحفظ وفي نيتي ان اضيف منظومة في الميزان الى التي في الحكميات ان ساعدني التوفيق وهي هذه

نظم في المغالطات

والشغب السفسطة تحت الغلط ومشاغر التقوية ومحكم الشطط

والسفسطي مبرهنا مماثلا	ومشاكل المشاغبي مجادلا	انواعه الثلثة عشر كما
قد ضبطوه من كلام القدما	ايهام الانعكاس والمصادرة	ثم اشتراك لفظة بالجوهرة
كذاك الاشتراك في الحالات	ذاتية وعرضية بدت	وسوء تاليف وتبكيت وما
سوء اعتبار الحمل عد فاعلما	وما بتركيب ينوط نفسه	تركب للفصل كعكسه
جمع المسائل باحد مسئله	ووضع ما ليس بعلة علة	واخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات ما بالذات هكذا ختما	اذ جاء من ناحية اللفظ الغلط	اوجا بتاليف المعاني المختلط
واللفظ بالافراد والتركيب	ابدى والاعجام والتعريب	تركب بنفسه التغليط ام
من ظن فقده وكونه استتم	تركيبك المفصل الثاني كهو	مهندس وجيد وضده
لخمسة زوج وفرد فوقا	وما بتاليف المعاني علقا	ان في قضية فذلك انقسم
لما شطر بها وهم العكس ثم	وما بشطر نكا شرطا اخل	او غير هذا الشطر في مواحل
سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض	مكان ما بالذات من بين اتى بعض	او في قضايا وهي الموزع
الى التي ليست قياسا جمع	كمثل الانس وحده بخلاف	وكل بخلان هو الحيوان
هذا الذي سماه جمع عادله	جمع المسائل باحد مسئله	وللتي هي القياس ما الغلط
اما الذي القياس نفسه فقط	في مدة القياس او في صورته	ولم يحط في الصورة بكثرته
كمثل ما سوى العرض منتجه	في المدة المغالطة مترتبه	ذى سوء تاليف عدم وهما

وسوء تبكيت سواء كانا	او في القياس بقياسه الى	مطلوبه خلف وضع حصلا
ان نسبة ذى صورة للغاير	كما اعتقاديتها المصادره	في حكمة الاشراق وشرحها وما

بذلك اي بالغلط الواقع بسبب الترتيب ان لا ينقل الحد الاوسط بكليته الى المقدمة الثانية كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت لينتج ان الانسان ينبت فان الحد الاوسط الذي هو محمول الصغرى له شعر ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى وهو من باب سوء التاليف واعترض عليه صدر المتالهين قدس سره بان ظاهر هذا الكلام يدل على وجوب كون الاوسط بكليته متكررا مذكورا في المقدمتين وعلى ان الغلط فيه انما نشأ من عدم جعل محمول الصغرى بتمامه موضوع الكبرى كما صرح به الشارح وليس الامر كذلك فانه غير واجب والغلط انما نشأ هنا من عدم نقل ما بقي بعد حذف ما يتكرر من المقدمتين الى النتيجة وهي هٰهنا الانسان له ما ينبت وكذا قولنا زيد على السرير والسرير جماد ليس نتيجته زيد جماد بل زيد على جماد وهو حق فالغلط في ذلك ليس من باب سوء التاليف بل من باب وضع ما ليس بعلة علة لان مادة القياس صحيحة وصورتها صحيحة الا ان نتيجته غير ما ذكر انتهى وهذا منه قدس سره العزيز غريب غاية الغرابة فان صورة هذا القياس على ما ذكره غير صحيحة اذ في الشكل الاول لا بد وان يكون ما هو محمول الصغرى موضوعا في الكبرى وهٰهنا ليس الموضوع في الصغرى الانسان مع كلمة له والمحمول هو الشعر وكذا ليس الموضوع في القياس الثاني هو زيد مع كلمة على والمحمول هو السرير حتى اذا جعل الشعر والسرير موضوعين في الكبرى كان القياس على هيئة الاول بل الانسان في القياس الاول موضوع وله شعر محمول فاذا اريد ان يرتب على هيئة الاول فلا بد ان يجعل قولنا كلما له شعر موضوعا في الكبرى في القياس الاول وقولنا كلما على السرير موضوعا في كبرى القياس الثاني ومثله قولهم الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على رضاء الطرفين لينتج ان الطلاق موقوف على رضاء الطرفين مع ان الطلاق بيد من اخذ بالساق فالغلط فيه ايضا من باب سوء التاليف اذ لم ينقل الاوسط بكليته الى المقدمة الثانية لا انه من باب وضع ما ليس بعلة علة بناء على ان النتيجة ان الطلاق موقوف على موقوف على رضاء الطرفين او نقول انه من سوء اعتبار الحمل اذ لا بد ان يعتبر قيد في الثانية اي رضاء الطرفين بالنكاح يا من في الجنة ثوابه يا من

مج في النار عقابه سبحانك يا من اليه يهرب الخائفون هرب هربا وهروبا وهربانا فر يا من اليه يفزع المذنبون فزع اليه اى استغاث يا من اليه ٤٣
يقصد المنيبون ناب وانابا الى الله اى تاب يا من اليه يرغب الزاهدون
الزهد ضد الرغبة وللزهاد درجات فمن زاهد يزهد في الدنيا ومن زاهد يزهد في الآخرة ومن زاهد يزهد
فيما سوى شهود جمال الذات وان كانت محاسن الصفات ليشاهد ذلك الجمال بلا مشاهدة مزاحمة
كل التعينات واشار تعالى الى الزهد بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم وبقوله
لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيواة الدنيا يا من اليه يلجاء
المتحيرون يا من به يستانس المريدون عرفا اهل السلوك الارادة بانها جمرة من
نار المحبة تقدح في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة يا من به يفتخر المحبون بالمحبة الحقيقية
هي محبة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله من حيث هي افعاله وكيف لا يفتخرون به وكل جمال وجلال
وزينة وكمال تحلت وتزينت بها المحبوبات الاخر رشحات من جماله وجلاله وجميعها منه وبه وله واليه
ومستعارة منه لها وودايع عندها ولابد يوما ان يرد الودايع وان كنت في ريب مما تلونا عليك
فتحقق بمقام شهود المفصل في المجمل وشهود المجمل في المفصل حتى تشاهد ما يشاهدون وتحب ما يحبون
وتفتخر بما يفتخرون وترى ان حال الناس في ابتهاجاتهم بمرغوباتهم ومحبوباتهم حيث حرموا عن
الغبطة العظمى واثروا الغبن الافحش وراموا عنه بدلا لا نسبة بينهما في الجامعية والدوام بالقياس
الى حال هؤلاء المحبين العارفين كحال الصبيان في الالتذاذ باللعب بالصولجان ونحوه بالنسبة
الى حال الرجال البالغين في ابتهاجهم باغراضهم وريا ساتهم ونعم ما قيل آنجا كه بيشگاه حقيقت شود پديد
شرمنده رهروى كه عمل بر مجاز كرد ثم انه كما ان السالك يتدرج في الكمال فيصير اولا منيبا الى الله
ثم زاهدا ثم واقعا في الحيرة والهيمان ثم مريدا ثم محبا كذلك اسند الافعال المتدرجة اليهم من القصد والرغبة
واللجاء والاستيناس والافتخار بالترتيب في هذه الاسماء الحسنى ثم ان المحبة والعشق والشوق
والارادة والميل والابتهاج ونحوها روح معانيها واحد كما قيل نيست فرقى درميان حب وعشق
شام در معنى نباشد جز دمشق الا ان الشرع لم يستعمل لفظ العشق كثيرا والسر في ذلك
ان النبي بما هو نبي شانه الاتيان بالاداب وتنظيم عالم الكثرة والعشق شيمته التخريب والوحدة

كلام في بعض التوقيفات

ولو اتى احيانا به مثل من عشقني عشقته وغير ذلك كان صادرا عنه بما هو ولي كتكلمه عن
مقام الجمع والوحدة مما هو وظيفة الولي كما ذكرنا في شرح اسمه الولي فالعشق مفهومه المحبة المفرطة
كما في العرف لا يعتبر فيه شيء آخر ولذا جعل مقسما للحقيقي والمجازي وكثير الدور على السنة الاولياء
من العرفاء والحكماء وههنا وجه آخر لعدم تداوله في الشريعة وهو انه لما تداول في السنة اهل
الهوس والتصابي ايضا بحيث كان مشتهرا في المحبة الشهوية لم يتداوله الشرع لئلا يوهم ذلك
نظير عدم ورود اللامس والذائق والشام في حقه تعالى لئلا يوهم التجسم بخلاف السميع والبصير
ويجمع الجميع المدرك يعني العالم بالجزئيات والعالم اعم من المدرك كما ان العاقل في عرف
الحكماء يختص بالعالم بالكليات والوجهان جاريان في عدم مناسبة الشعر للنبي كما قال تعالى
وما علمناه الشعر وما ينبغي له يا من بعفوه يطمع الخاطئون يا من اليه يسكن
مد الموقنون يا من عليه يتوكل المتوكلون سبحانك اللهم اني اسئلك
باسمك يا حبيب الحبيب بمعنى المحبوب وربما يجيء بمعنى المحب ومنه قول الشاعر
اتهجر ليلى بالفراق حبيبها وما كاد نفسا بالفراق يطيب يا طبيب يا قريب
لا بمقارنة كمقارنة الشيء مع الشيء بل قربه قرب الشيء مع الفيء يا رقيب اى الحافظ والحارس
يا حسيب اى المحاسب ان كان من حسبه حسبانا وحسابا اى عده او الكافي ان كان من حسب
حسابة مثل كرم كرامة اى كفى ومنه تفسير كثير من المفسرين قوله تعالى وكفى بالله حسيبا يا منيب
من انابه الله اى ارجعه الله تعالى الى جنابه ورخصه للدخول في بابه يا مثيب من اثابه الله اى جازاه
جزاء الخير والثواب في الاصل العسل والنحل يا مجيب يا حبيب يا بصير سبحانك
مه يا اقرب من كل قريب فانه اقرب الى وجود الشيء من وجوده الى ماهيته ومن ماهيته الى ٤٥
وجوده مع انه لا اقرب من احدهما الى الآخر وذلك لان نسبة ذلك الوجود الى نفس ماهيته بالامكان
ونسبته الى فاعله بالوجوب وكذلك نسبة تلك الماهية الى ذلك الوجود بالامكان اذ الماهية
من عوارض الوجود وهو بذاته لا جوهر ولا عرض واما نسبة الوجود المطلق الى المقيد والصرف الى
المشوب بالوجوب كما في الحديث القدسي يا موسى انا بدك اللازم بل هو تعالى اقرب
من نفس ذلك الوجود الى نفس الوجود حيث انه ربط محض بالعلة فلو لوحظ بنفسه وقطع النظر

عن علته لم يكن شيئا اصلا يا احبّ من كلّ حبيب اما انه احبّ من كلّ حبيب الى اهله فواضح
وقد مرّ انه احبّ للكلّ كما هو مقتضى الاطلاق فلانّ كلّ كمال وافضال لمّا كان عكس كماله وافضاله ومحبوبيتها
باعتبار وجهها الى الله رجع محبوبيتها الى محبوبيته فاليه يرجع عواقب الثنا كما ورد عن المعصوم ولكن
لا يستشعر بذلك الا الخواص والتفاضل بالايمان والكفر بذلك الاستشعار اولا انه احبّ لهم اجمالا
اذ فطرة كما انّ الجاهل يعلم انّ العالم خير منه والغضبان يصدق بانّ الحليم اشرف منه والبخيل بانّ
الجواد افضل منه فهم يحبّون الصفات الحميدة فطرة وان احبّوا تلك الرذائل بالغريزة الثانية
يا ابصر من كلّ بصير يا اخبر من كلّ خبير يا اشرف من كلّ شريف يا ارفع
من كلّ رفيع يا اغنى من كلّ غنيّ يا اقوى من كلّ قويّ يا اجود من
كلّ جواد يا ارأف من كلّ رؤف سبحانك الخ وهذه التفضيلات انما هي
باعتبار انّ كلّ ما هي في المفضّل عليه من الكمالات انما هي منه وبجوده وقوّته مع انّه لا فضل عليه
عند اضمحلال المجازات وظهور الحقيقة كما قيل وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت بها الماء
الّذي هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع والمراد
بالتمثال انه من باب معرفة ذي الاية بالاية وهو يناسب قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا وممّا يوقدون عليه ابتغاء حلية او متاع
زبد مثله فامّا الزبد فيذهب جفاء وامّا ما ينفع الناس فيمكث في الارض فهذه الاية
ايضا من باب معرفة ذي الاية بالاية يا غالبا غير مغلوب يا صانعا غير مصنوع
يا خالقا غير مخلوق يا مالكا غير مملوك يا قاهرا غير مقهور يا رافعا
غير مرفوع يا حافظا غير محفوظ يا ناصرا غير منصور مضمون هذه
الاسماء انه تعالى لمّا كان قاهرا فوق عباده فالغالب منهم مغلوبه تعالى والصانع منهم
مصنوعه وهكذا في البواقي بخلافه تعالى اذ لا يعلو شيء فانه تامّ وفوق التمام بل ربّ
غالب منهم مغلوب الهواء ومالك منهم مملوك النفس وقاهر منهم مقهور بها بل ربما يكون
مغلوب المغلوب ومملوك المملوك ومقهور المقهور ومحفوظ المحفوظ لانّ ذلك المغلوب
اخرج ذلك الغالب من جمالة الطبيعة واثّر فيه وتاثّر هو منه وذلك المملوك ملك بال

ذلك المالك وقيده بالتوجه الى نفسه واستخدمه بالاستخدام وغيره وبكذا في الباقي
يا شاهدا غير غائب هذا مختص به تعالى كسابقه لانّ كلّ شاهد سواه هو غائب
لم يظهر قط لانّ الاعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود ولم تتخط الى ساحة الشهود ووجوده بما هو
وجوده في مرتبة ذات العلة غائب وكيف يكن النور الضعيف في مشهد النور القوي وكذا في
مرتبة وجود المعلول الاخر غائب اذ له شان وللاخر شان اخر وليس هو بحيث يكون له مع كلّ شان
شان كما في علة العلل فانها شاهدة على كلّ المراتب حاضرة مع جميع الشئون الا انه بكلّ شيء محيط
انه على كلّ شيء شهيد فالحق حاضر لم يغب قط والخلق غائب لم يحضر قط والناس عكسوا
الامر فالخلق امّا غائب محض او شاهد من وجه غائب من وجه اخر ثم المخترعات والكائنات
تزيد غيبتها على المبدعات حيث انّ وجودها ليس حاضرا لذاتها بل للمادة وانها ذات مقدار
غائبة اجزاؤها بعضها عن بعض وانها سيالة زمانية تكونها عين تقضيها يغرب كلّ مرتبة من وجود
السيال عن مرتبة اخرى فكلّ ما صار منها شاهدا صار غائبا فالحق تعالى ليس له غيبة بوجه من الوجوه
والشهادة بجميع انحائها قل اي شيء اكبر شهادة قل الله ان قلت فكيف يطلق عليه تعالى
غيب الغيوب والغيب المصون والغيب المكنون ونحوها قلت امّا اولا فلانّ غيبته من فرط حضوره
كما ورد يا من خفي من فرط ظهوره فالغيبة فيه عبارة عن غاية الحضور وامّا ثانيا فهو فرق بين كون
الشيء حاضرا في نفسه وبين كونه حاضر الشيء فلا منافاة بين كونه تعالى حاضرا في جميع مراتب الواقع
وبين عدم حضوره لنا لقصور مداركنا عن اكتناهه وان كان حاضرا لنا بوجه يعين حضور ذاتنا وحضور
صور الاشياء لنا يا قريبا غير بعيد سبحانك الخ هذا ايضا مخصوص به تعالى لانّ كلّ قريب
من الشيء بعيد من وجه اذ ليس في مقام ذاته بل قربه امّا بحسب المكان وامّا بحسب الزمان
وامّا بحسب الشرف وامّا بحسب الذات كالمعية الذاتية التي بين امرين وامّا غير ذلك فالقريبان
بحسب المكان مثلا بان احدهما عن الاخر بينونة عزلة فهما بعيدان من حيث وجودهما وذاتهما مع
انهما ربما يكونان بعيدين من حيث الشرف مثلا وامّا الحق تعالى فلمّا كان الموجودات فقراء في ذواتها
اليه ومتقومات في وجوداتها بقيوميته ومنطويات بظهوراتها في ظهوره بل هي نفس الفقر والظهور
كان قربه منها اعلى القربات غير مشوب بشيء من انحاء البعد فليس له مكان وزمان حتى يقرب

كلام في حضوره وان غيبته من شدّة حضوره

كلام في قربه وبعده

من شئ بحسبها ولا بدانيه شئ في الشرف والمجد حتى يقرب من شرفه شرف كيف وكل شرف
منه وبه وله واليه ولا نسبة ومقايسة لديه ولا يكافيه شئ في الوجود والوجوب حتى يقرب من شئ
بحسب الذات فيكون معه معيّة ذاتيّة كيف والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع
الجهات الصفاتيّة والافعاليّة وبالجملة الجهات الوجوديّة فالوجود كلّه من اقليم الله والنور بشراشره
من صقعه فبالحقيقة قد اشير في هذا الاسم المبارك الى ان لا قرب من جانبه تعالى اذ لا قرب الّا
وهو مشوب بالبعد وهو تعالى قريب غير بعيد انّما القرب يتصحّح من جانب العبد بالتخلّق باخلاق
الله والاتّصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة في العبادات الاركانيّة والقلبيّة لولاها لم يعبأ بها

كلام في سعة نوره

يا نور النور قد عرف النور بانّه الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه
من الضوء وضوء الضوء والظلّ وظلّ الظلّ في كلّ بحسبه وهذا المعنى حقّ حقيقة الوجود اذ كما انّها الموجودة
بذاتها وبها توجد المهيات المعدومة بذاتها بل لا موجودة ولا معدومة كذلك تلك الحقيقة ظاهرة
بذاتها مظهرة لغيرها من الاعيان والمهيات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نوريّة فمراتب الوجود
من الحقايق والرقايق والارواح والاشباح والاشعّة والاظلّة كلّها انوار لتحقّق هذا المعنى فيها
حتّى في الاشباح المادّيّة واظلال الاظلال السفليّة اذ كما انّ شعاع الشعاع الذي يدخل من
البيت الاوّل الى البيت الثاني بل الى الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات مظهر للغير
وان كان بنحو الضعف في الصفقتين كذلك الوجودات المادّيّة المعدودة عند الاشراقيين من
الغواسق والظلمات كلّها انوار لكونها ظاهرة بذواتها بما هي وجودات مظهرة لمهيّاتها بل نفس المادّة
التي هي اظلم الظلمات واوحش الموحشات المعبّر عنها عند الاقدمين بالظلمة والهاوية نور وكيف لا
وهي احد من انواع الخمسة الجوهريّة والجوهر من اقسام الموجود والوجود نور ان قلت كيف تكون
جوهرا وقد تقرّر عندهم انّها نوع بسيط واستعداد محض والاستعداد عرض قلت كما انّ العلم
له مراتب مرتبة منه كيف نفسانيّ ومرتبة منه جوهر مفارق برزخيّ كعلم النفس بذاتها ومرتبة
منه جوهر مفارق محض كعلم العقل بذاته ومرتبة منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره
فانظر الى حقيقة واحدة وسعة مراتبها وقصيا منازلها في جانبي العلوّ والدنوّ كذلك الاستعداد
والقوّة فمرتبة منه عرض كالكيفيّات الاستعداديّة ومرتبة منه استعداد بسيط متجوهر وقوّة

محضة جوهريّة وهذا معنى قولهم الهيولى جوهر مستعدّ جنسه مضمن في فصله وفصله مضمن في جنسه
ان قلت قد اشتهر عنهم ان قسط الهيولى من الوجود قوّة الوجود فكيف قلتم انّها موجودة وقوّة
الشئ ليس بشئ قلت قوّة الوجود ليس بوجود اي ليس بفعل وامّا الوجود الذي يشمل
القوّة والفعل فكلّا وهو الوجود الذي يقابل العدم لا الذي بمعنى الفعل فقوّة الوجود في ذاتها
وبالنسبة الى العدم المطلق وجود وذات حظّ من الوجود المطلق ليست مقابلة له وان قابلت
الوجود الخاصّ الفعليّ كما انّ ظلّ النور الحسّيّ ليس بنور اي ليس بشعاع مقابل ومواجه للمنير
وان كان نورانيّا في ذاته وبالنسبة الى الظلمة الصرفة وذا حظّ من النور المطلق بمعنى الظاهر بذاته
المظهر لغيره حتّى عكس العكس وعكس عكس العكس وهكذا من اللواتي في حكم المقابل للمنير وليس مقابلا

كلام في معنى نور على نور

للنور المطلق وان قابل النور الخاصّ بمعنى الشعاع المقابل للمنير فالهيولى نور وان كان في غاية الضعف
والصورة الامتداديّة الاطلاقيّة نور فوق نور وهكذا الصور الطبيعيّة والصور الشخصيّة والنفوس
والعقول كلّها انوار بعضها فوق بعض والله بكلّ شئ محيط وفي سورة النور الله نور السموات
والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانّها كوكب
درّيّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقيّة ولا غربيّة يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه
نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء والمهيات التي قد مرّ انّها غواسق بذاتها
هي بما هي مفاهيم وعلوم وعنها خبر واثر وجودات خاصّة بالحمل الشايع والوجود نور وبعبارة اخرى
المهيّة بما هي فانية في الوجود بناء على اصالته واعتباريّتها وان تركيبها مع الوجود كتركيب لا متحصّل
ومتحصّل وفان ومفنيّ فيه ومعنى حرفيّ واسميّ لا خبر عنها ولا اثر وبما هي ملحوظة بالذات بالوجود ومفروضة
او عارضة بالوجود للوجود فهي نور والوجود نور على نور فثبت بجميع ما ذكر انّه تعالى نور النور وايضا
الوجود المطلق والحقّ الاضافيّ والاضافة الاشراقيّة والظلّ الممدود نور والوجود الحقّ نور النور وايضا
الحكماء الاشراقيّون يسمّونه تعالى بالنور الغنيّ ونور الانوار والعقول بالانوار القاهرة الاعلين
والادنين من الطبقة الطوليّة المترتّبة والطبقة العرضيّة المتكافئة والنفوس بالانوار الاسفهبديّة
الفلكيّة والارضيّة والانوار الحسّيّة بالانوار العرضيّة فهو تعالى نور النور القاهر ونور النور
المدبّر ونور النور العرضيّ المستمرّ وغير المستمرّ ثم كيف لا تكون هذه الانوار الحسّيّة عرضيّة مجازيّة

كلام في سعة نوره

كلام في سعة نوره

من شئ بحسبها والايدانيه شئ في الشرف والمجد حتى يقرب من شرفه شرف كيف وكل شرف منه وبه وله واليه ولا نسبة ومقايسة لديه ولا يكافيه شئ في الوجود والوجوب حتى يقرب من شئ بحسب الذات فيكون معه معية ذاتية كيف والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية وبالجملة الجهات الوجودية فالوجود كله من اقليم الله والنور شرار شرر من صقعه فبالحقيقة قد اشير في هذا الاسم المبارك الى ان لا قرب من جانبه تعالى اذ لا قرب الا وهو مشوب بالبعد وهو تعالى قريب غير بعيد انما القرب يتصح من جانب العبد بالتخلق باخلاق الله والاتصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة في العبادات الاركانية والقلبية لولاها لم يعبأ بها

يا نور النور قد عرف النور بانه الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه من الضوء وضوء الضوء والظل وظل الظل في كل بحسبه وبهذا المعنى حق حقيقة الوجود اذ كما انها النور بذاتها وبها توجد المهيات المعدومة بذاتها بل لا موجودة ولا معدومة كذلك تلك الحقيقة ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها من الاعيان والمهيات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نورية فمراتب الوجود من الحقايق والرقايق والارواح والاشباح والاشعة والاظلة كلها انوار لتحقق هذا المعنى فيها حتى في الاشباح المادية واظلال الاظلال السفلية اذ كما ان شعاع الشعاع الذي يدخل من البيت الاول الى البيت الثاني بل الى الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات مظهر للغير وان كان بنحو الضعف في الصقعين كذلك الوجودات المادية المعدودة عند الاشراقيين من الغواسق والظلمات كلها انوار لكونها ظاهرة بذواتها بما هي وجودات مظهرة لمهياتها بل نفس المادة التي هي اظلم الظلمات واوحش الموحشات المعبر عنها عند الاقدمين بالظلمة والهاوية نور وكيف لا وهي احد من انواع الخمسة الجوهرية والجوهر من اقسام الموجود والوجود نور ان قلت كيف تكون جوهرا وقد تقرر عندهم انها نوع بسيط واستعداد محض والاستعداد عرض قلت كما ان العلم له مراتب مرتبة منه كيف نفساني ومرتبة منه جوهر مفارق برزخي كعلم النفس بذاتها ومرتبة منه جوهر مفارق محض كعلم العقل بذاته ومرتبة منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره فانظر الى حقيقة واحدة وسعة مراتبها وقصيا منازلها في جانبي العلو والدنو كذلك الاستعداد والقوة فمرتبة منه عرض كالكيفيات الاستعدادية ومرتبة منه استعداد بسيط متجوهر وقوة

كلام في معنى نور على نور

محضة جوهرية وهذا معنى قولهم الهيولى جوهر مستعد جنسه مضمن في فصله وفصله مضمن في جنسه ان قلت قد اشتهر عنهم ان قسط الهيولى من الوجود قوة الوجود فكيف قلتم انها موجودة وقوة الشئ ليس بشئ قلت قوة الوجود ليس بوجود اي ليس بفعل واما الوجود الذي يشمل القوة والفعل فكلا وهو الوجود الذي يقابل العدم لا الذي بمعنى الفعل فقوة الوجود في ذاتها وبالنسبة الى العدم المطلق وجود وذات حظ من الوجود المطلق ليست مقابلة له وان قابلت الوجود الخاص الفعلي كما ان ظل النور الحسي ليس بنور اي ليس بشعاع مقابل ومواجه للنير وان كان نورانيا في ذاته وبالنسبة الى الظلمة الصرفة وذا حظ من النور المطلق بمعنى الظاهر بذاته المظهر لغيره حتى عكس العكس وعكس عكس العكس وهكذا من اللواتي في حكم المقابل للنير وليس مقابلا للنور المطلق وان قابل النور الخاص بمعنى الشعاع المقابل للنير فالهيولى نور وان كان في غاية الضعف والصورة الامتدادية الاطلاقية نور فوق نور وهكذا الصور الطبيعية والصور الشخصية والنفوس والعقول كلها انوار بعضها فوق بعض والله بكل شئ محيط وفي سورة النور الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء والمهيات التي قد قرانها غواسق بذاتها هي بما هي مفاهيم وعلوم وعنها خبر واثر وجودات خاصة بالحمل الشايع والوجود نور وبيان الحق المهية بما هي فانية في الوجود بناء على اصالته واعتباريتها وان تركبها مع الوجود كتركيب اللامتحصل والمتحصل والفاني والمفني فيه ومعنى حرفي واسمي لا خبر عنها ولا اثر وبما هي ملحوظة بالذات بالوجود وعرضه اوعارضة بالوجود للوجود فهي نور والوجود نور على نور فثبت بجميع ما ذكر انه تعالى نور النور وايضا الوجود المطلق والحق الاضافي والاضافة الاشراقية والظل الممدود نور والوجود الحق نور النور وايضا الحكماء الاشراقيون يسمونه تعالى بالنور الغني ونور الانوار والعقول بالانوار القاهرة الاعلين والادنين من الطبقة الطولية المترتبة والطبقة العرضية المتكافئة والنفوس بالانوار الاسفهبدية الفلكية والارضية والانوار الحسية بالانوار العرضية فهو تعالى نور النور القاهر ونور النور المدبر ونور النور العرضي المستمر وغير المستمر ثم كيف لا تكون هذه الانوار الحسية عرضية مجازية

بالنسبة وما ذكر قبلها ذاتيّة حقيقيّة وبالانوار الحسيّة لايظهر الّا المبصرات وبنور النفس الّذى هو دون نور العقل تظهر هى والمحسوسات الاخر والمتخيّلات والموهومات والمعقولات فالعلم الذى هو نور من النفس يظهر حقايق الاشياء كلّا وطرّا حدودها ورسومها ومائيتها الشارحة والحقيقيّة ولميّها البسيطة والمركبة ولميّتها الثبوتيّة والاثباتيّة وغير ذلك من المطالب ان كان فهو نور حقيقة لانّه ظاهر بذاته مظهر لغيره الذى هو الحقايق المذكورة ولظهوره واظهاره مراتب ففى مرتبة ظلّ وفى مرتبة ضوء وفى مرتبة نار وفى مرتبة نجم وفى مرتبة قمر وفى مرتبة شمس واذا علمت هذا فى النفس فاجعله مقياسا لمعرفة نور العقل ثمّ اجعلهما مرقاة وذريعة لمعرفة نور سموات الارواح واراضى الاشباح وادر التفاوت بين نوره تعالى وانوارهما كالتفاوت بين علمه تع وعلوهما فكم من فرق بين العلم الحصولى والعلم الحضورى وظهورهما واظهارهما ثم كم من فرق بين العلم الحضورى الذى هو عين وجود الشيئ لاهيته والحضورى الذى هو عين وجود الشيئ وهيته وبين الذى هو مستفاد من الغير والذى هو مفيد وبين الذى هو متناه والذى هو غير متناه وبين الذى هو غير متناه عدة ومدة والذى هو غير متناه عدة ومدة وشدة واعرف شدة النوريّة الوجوبيّة بالشدّة الكيفيّة فى النور الشمسى حيث انّ الكواكب التى لاتعدّ ولاتحصى تنير العالم الى حدّ والشمس اذا طلعت تنيره الى حدّ لانسبة بين الانارتين بوجه بل ولو انضاف اليها انارة القمر بل ولو اضيفت اليها اضائة سرج غير معدودة وتشعيل مشاعل محدودة لم تبلغ هذه الزيادات الكميّة الى حدّ يدانى تلك الزيادة الكيفيّة فضلا عن ان يكافيها فاذا كان هذا وهو من سكّان عالم الحس المعدود عند اهل الاشراق من الغواسق والظلمات وليس نور النفسه لاحتجابه بالمادة والمكان والزمان وغيرهما من لواحق المادة فضلا عن المهية الامكانيّة فما ظنك بالنور الذى هو نور لنفسه غير محتجب بالمهيّة والمادة ولواحقها وهو بسيط الحقيقة ومع بساطته كلّ الانوار بنحو اعلى واشد فى مقام الكثرة فى الوحدة وفى مقام الوحدة فى الكثرة ملأ نوره الاضافى اعماق كلّشيئ ونعم ما قيل باسيف قاضب همسرى مخراق لاعب كى كند ذركر كدو با شد سفه درعرصه سرو چمن والحاصل انّ العالم المشكوة امتلأت نورا وضياء وحسنا وبهاء وشرقا وسنا كما فى اية النور لكن المشكوة عالم الحس حيث ان لها حقيقة ومع كونها حقيقة هى غير حقيقة النور فانّ المشكوة للنور الحقيقى صنفان صنف هى القوابل العقليّة من المهيات الامكانيّة وصنف اى

كلام فى معنى المشكوة

القوابل الخارجيّة من المواد الجسمانيّة والمهيّة كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء لاحقيقة لها بل متحدة مع الوجود الذى هو النور الحقيقى والمادّة ايضا متحدّة بالصورة غير مباينة عنها فى الوضع وهكذا فى المادّة الثانية والثالثة وغيرها لاحقيقة لها الّا بنحو الابهام تركيبها تركيب لامتحصّل ومتحصّل وبلحاظ اخذهما بشرط لا وهو المناسب لجعلهما مشكوة تكونان من حقيقة النور كما مرّ فالعالم المشكوة من سنخ النور امتلأت بالنور وفى الادعية النبويّة يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك نور يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور كل نور خامد لنورك كلّ نور وفى نسخة خامد بنورك بالخاء المعجمة والباء بدل اللام وهو الاظهر يا منوّر النور اى معطى النور للنور وهذا وان كان جعلا تركيبيّا الّا انّه بالعرض فانّه تعالى لمّا جعل النور جعلا بسيطا بالذات جعل النور نورا بالعرض اذ لو لم يجعل النور لم يكن النور نورا اذ السلب يصدق بانتفاء الموضوع ونظير هذا الاسم ما ورد فى الحديث هو الذى ايّن الاين فلا اين له وكيّف الكيف فلا كيف له ويمكن ان يجعل المعنى هنا اوجد الاين والكيف ولا يجوز فيما نحن فيه اذ يصير معناه ومعنى خالق النور واحدا ويمكن ان يكون فى هذا الاسم الشريف تلويح الى معنى اية الله نور السموات والارض على ما ذكره بعض المفسرين حيث فسّر النور بالمنوّر ولعلّه ورد عن بعض الائمة ع والداعى الى هذا التفسير امّا انّه فهم من النور النور العرضى الحسّى وانّه تعالى منزّه عن الجوهريّة فضلا عن العرضيّة فحمل هذا ذلك البعض من المفسّرين على ان حمل الاية على انّ الله تعالى معطى ذلك النور العرضى للسموات والارض لا انّه عين ذلك النور فهذا فهم ظاهرىّ عامىّ واىّ داع على هذا الحمل ومعلوم انّه لم يرتق فهمه من هذا النور الحسّى الى نور النفس والعقل فكيف الى نور البارى تعالى وامّا انّه فهم انّ النور ما هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو حقّ حقيقة الوجود التى تنوّرت بها السموات العلى التى هى جهات المجردات والارضين السفلى التى هى جهات الماديّات لكن يقول لو حملت الاية على هذا لزم وحدة الوجود كما قال القائل بالوحدة انّ نور السموات والارض وجودهما وقد حمل على لفظ الجلالة ومفاد الحمل هو الاتحاد فى الوجود وجعل النور بمعنى المنوّر خلاف الاصل ووحدة الوجود عنده باطلة فلا جرم دعاه هذا على ارتكاب خلاف الاصل فنقول هذا المعنى لا باس به وان كان القول الفحل والراى الجزل ابقاء

كلام فى تفسير الله نور السموات والارض

الاية على ظاهرها بلا وقوع في المحذور كما سنشير اليه اما عدم الباس فلانهم ذكروا ان للوجود مراتب
ثلث الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد والوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والمقيد
اثره فنور السموات والارض الذى نفذ في اقطارهما وسرى في بواطن سكان الملكوت وفي
اعماق قطان الناسوت وكما تشعشع به الدرة البيضاء لم يشذ عن حيطته ذرة الهبا هو الوجود المطلق
ووجهه الذى اشير اليه في دعاء كميل وبنور وجهك الذى اضاء به كل شيء وظله الممدود
المشار اليه بقوله تع الم تر الى ربك كيف مد الظل وهو النور المشرق من صبح الازل فيلوح
على هياكل التوحيد اثاره المومى اليه في حديث كميل فالوجود الحق تع معطى النور الذى هو
هو الوجود المطلق للسموات والارض التى هى الوجودات المقيدة ولعل هذا هو مراد المعصوم
ان كان الخبر صحيحا ولا يحضرنى الان ولعل منظور المعصوم وكذا المحقق من اهل التفسير المقتبس
من نوره ٢ عدم الوقوف على هذا النور لانه من القصور وعدم البلوغ الى سعته وعدم الوصول
الى ان وراء النور المتجلى في المجالى والمظاهر نورا مجردا غنيا عنها ظاهرا بذاته لذاته مظهرا للغير
لو كان كما في قولهم رب اذ لا مربوب وقولهم له معنى الربوبية اذ لا مربوب وكما في
قول الشيخ الرئيس في العلم علو الاول تعالى ومجده بذاته لا بالصور العلمية فله معنى الاظهار
للغير اذ لا غير والان نقول يبقى النور في الاية على معناه مع حفظ تثليث المراتب بلا محذور
لان قوام ذلك النور وتنويره دياجى الغسق بالنور المجرد لانه باق ببقائه لا بابقائه منزلته منه
منزلة النسب والمعانى الحرفية من المعنى الاسمى ولهذا اسمى بالاضافة الاشراقية بل هذا حال
بعض مجاليه كالانوار القاهرة البادية المعدودة من صقع الربوبية كما قال بعض الانوار العقلية
في السلسلة العرضية كلنا حروف عاليات لم نقل فنور السموات والارض نورهما كما ان الشعاع
المنبسط من الشمس في النهار نور العالم والشمس نور هذا النور ويقال الشمس نور العالم والسراج
نور المحفل بل نور نور الشيء من جانب البداية نور ذلك الشيء وهكذا فان ضوء القمر نور العالم
في الليل وبالحقيقة الشمس نور العالم في الليل ايضا لاستفادة القمر منه ولكن لا يقال في العرف
لعدم اطلاع اهل العرف عليها وغفلتهم عن الشمس **يا خالق النور** وجاعله جعلا بسيطا
المراد بالنور اما الحسى وفيه تعريض بالثنوى القائل بخالقية النور والظلمة واما المعنوى الواقع

قوله بل هذا حال بعض مجاليه اى يكون كالمعنى الحرفى حال بعض مجالى الوجود المنبسط كالعقول القدسية الكلية في مراتب السلسلة النزولية كما قال بعض العقول الكلية من خواتم السلسلة العرضية من العقول الالوهية [illegible] منه سلمه الله تعالى

في المراتب المعلولة والا فالنور من اسمائه الحسنى كما في القران والادعية او المراد انه تعالى
باعتبار كنه ذاته لا اسم له ولا رسم فالنور بما هو اسم وتعين والاسم غير المسمى بوجه مخلوق
يا مدبر النور للنور المدبر وغيره في السلسلة الصعودية **يا مقدر النور** في السلسلة
النزولية تاخيره في الذكر بالنسبة الينا ساكنى عالم الطبيعة مرتقين من المعلول الى العلة **يا نور
كل نور** اى ظهور كل ظهور وحقيقة كل حقيقة ومذوت كل ذات وهوية كل هو لان كل
مجعول بالذات متقوم بجاعله ومفتقر اليه ومرتبط به اشد تقوما من تقوم المهية بمقوماتها الذاتية
التى لا يتصور بحقيقتها بدونها فان ما هو في الوجود لم هو فلا يمكن تخلية وجود المجعول عن وجود
الجاعل مع ان الله خلو عن خلقه واقوى افتقارا من افتقار الشيء في صفاته واحواله كافتقار
احد المتلازمين الى الاخر او افتقار الجنس في تعينه الى الفصل او افتقار الكلى في تشخصه الى العوارض
المشخصة بل من افتقار الشيء الى وجوده اذ مهية الشيء تتصور من حيث هى بلا وجود وعدم
وذلك لان هذا الافتقار استوعب الوجود بشراشره بحيث لا يتصور بدون وجود الجاعل
ولا ظهور له خاليا عن ظهوره والا لكان غنيا في ذلك الظهور والله هو الغنى واتم ارتباطا
واقوى تعلقا من ساير الارتباطات والتعلقات فان تعلق الشيء بالشيء وارتباطه به
اما بحسب الذات والنوعية كتعلق العرض بالموضوع واما بحسب التشخص كتعلق الصورة بالهيولى
واما بحسب الحدوث والبقا كهذا وكتعلق النفوس النباتية والحيوانية الجسمية بموادها واما بحسب
الحدوث دون البقا كتعلق النفس الناطقة بالبدن واما بحسب اقتناء الفضايل والمزايا كتعلق
الصناع بالالات واما تعلق الوجود المجعول بالجاعل الحق فهو بحسب الذات والهوية بحيث
لا باينه بينونة عزلة بل بينونة صفة ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله
بها من سلطان ولا هوية له على حياله كيف والوجودات عين التعلقات والروابط
والاضافات الاشراقية لانها ذوات لها التعلق والربط والاضافة والا لم يكن مرتبطة في
ذواتها فلم يكن مجهولة بذواتها ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ان قلت
التعلق وما يساوقه معنى مصدرى اضافى فلو كان الوجود عينه لزم ان تكون اعتباريا قلت
نعم حقيقته اللغوية او العرفية العامة ما ذكرت واما ابناء الحقيقة اذا اطلقوا التعلق والربط

قولنا مع ان الشيء خلو عن خلقه [illegible] منه

كلام في اقسام التعلق

على انحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدرى بل نفس الوجود العينى ولكن عبّروا بذلك ايماء
الى فقرها بذواتها وانّها ليست اشياء على حيالها بل ذواتها وصفاتها وافعالها كلّها من اثته
فلا حول ولا قوّة الّا بالله العلىّ العظيم ولا اله الّا الله ولا هو الّا هو قال السيّد المحقق
الداماد قدّس سرّه العزيز فى التقديسات وهو تعالى كلّ الوجود وكلّه الوجود وكلّ البهاء والكمال
وهو كلّه البهاء والكمال وماسواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته
واذ كلّ هويّة من نور هويّته فهو الهو الحقّ المطلق ولا هو على الاطلاق الّا هو وقال فى موضع اخر
فاذا كان كلّ جايز المهيّة فى حدّ ذاته ليسا صرفا ولا شيئا بحتا وانّما تشيّئ مهيّته وتجوهر ذاته
وتعيّن هويّته من تلقاء المفيض الحقّ الذى هو الجاعل البحت لا الشئ الجاعل فيكون جملة
الجايزات لوازم انيّة الذى هو صرف ذاته فيكون برمّتها لوازم ذاته بذاته فلا محالة ينطوى
فى ظهور ذاته ظهور اعداد التقرّر وذرّات الوجود انتهى كلام السيّد الهمام وهو سيّد الكلام
وكذا اذا اطلقوا عليها الاضافة الاشراقيّة لم يريدوا بها الّا انّها اشراقات النور الغنى لا الاضافة
المقوليّة التى تستدعى منسوبا ومنسوبا اليه وامّا الاشراقيّة فلا يستدعى مضافا ومستشرقا الّا فى
تعمّل العقل حيث يحلّلها الى اشراق ومهيّة مستشرقة وفى الواقع ونفس الامر لم يبق اشراقه الباهر
مستشرقا وذلك التعلّق بوجه كتعلّق المهيّة بالوجود حيث انّ العقل وان تعمّل تعمّلا شديدا وبذل
جهده فى تخلية المهيّة عن الوجود وجدها محفوفة بالوجود فكان التخلية خلطا فثبت انّه تعالى نور
كلّ نور فكما انّ البدن كمسرجة فيها اصناف سرج من القوى المحرّكة وفنون نبارس
قولنا المسرجة منبر او جايت سراجيه
من المشاعر الظاهرة وانحاء مصابيح من المدارك الباطنة وانواع مشاعل من المراتب العقليّة
كلّ ذلك منضّدة نضدا عجيبا متّسقة اتّساقا غريبا يحيّر الناظر المتفكّر والنفس الناطقة نور
هذه الانوار فكذلك العالم الذى هو الانسان الكبير الذى اعضائه الافلاك والعناصر وقواه
العقول والنفوس كمحافل مشيّدة عليها مسارج منضّدة فيها سرج موضوعة ومصابيح
مطبوعة ومشاعل مرفوعة والله بهر نوره وجلّ ظهوره نور كلّ نور **يا نوراً قبل كلّ نورٍ**
يا نوراً بعد كلّ نورٍ هاتان القبليّة والبعديّة ليستا زمانيّتين كما يسبق الى الاوهام
لانّ هذا النور ليس فى حدّ من حدود الزمان حتّى يحيط به وانّى يسع للزمان الذى هو كبرق

نقل كلام من السيّد المحقق الداماد س

قولنا
وهو كلّ الوجود
... الحقيقة كلّ الوجود
وهذا هو الكثرة فى الوحدة ... فى الكثرة وكلّ الوجود ...
وهو وجود بحت وكلّ البهاء والكمال ... كلّ الكمالات ... فى الخلق فيحوية كل
الحيوانات مع ... وعلمه ... بعلوم
مع ... وكذا وكلّه البهاء والكمال
اى صفاته عين ذاته فلا ذات
ولا كمال زايد
على ذاته
منه

قولنا
سرج موضوعة الخ
وجهات طبايع العالم وقواه المنطبعة والمصابيح
وجهات نفوسه المجرّدة ...
عقوله الصرفة المفارقة
منه

قولنا
كبرق من بروق هذا النور
اى الزمان مع ...
زمانية ولا نهاية زمانية ...
... فى عوالم ...
... الفلك
وحركته ومقدارها ظلال النور المدبّر الذى هو
نفس الفلكيّة والفلك ...
الزمان ومجرد المكان
منه

من بروق هذا النور بل من شروق انواره المدبّرة لا القاهرة فضلا عن نور الانوار ان
يلمع فى منصّة ظهوره وكيف يتمكّن النور الضعيف فى مشهد النور القوى هيهات هيهات
علم چون بر فرازد شاه فرخار چراغ آنجا نمايد چون شب تار بل هذه القبليّة والبعديّة
ذاتيّتان او سرمديّتان على ما زاد سيّد الحكماء س قسما آخر فى اقسام التقدّم وسمّاه تقدّما
دهريّا وسرمديّا وقد مرّ فى اوايل هذا الشرح بيان ذلك انّ وعاء وجود السيّالات
من الطبايع والممتدّات وعوارضها هو الزمان ووعاء وجود المفارقات النوريّة هو الدهر
ووعاء وجود نور الانوار هو السرمد والتعبير بالوعاء هنا على التجوّز ومن ضيق العبارة وصفات
كلّ من الثلثة وعائها من سنخ وعاء ذواتها وذاته تعـ اذ ليس من سنخ الممتدّات والسيّالات
ولا من سنخ المبدعات سرمدىّ فكذا صفاته ولا سيّما انّها عين ذاته ومن جملتها قبليّته
وبعديّته فهو نور قبل كلّ نور قبليّة ذاتيّة وسرمديّة لانّه مبدء الانوار المفارقة فى الطبقة
الطوليّة والعرضيّة من السلسلة النزوليّة ومبدء الانوار المقارنة من السلسلة العرضيّة
وهو نور بعد كلّ نور بعديّة ذاتيّة وسرمديّة لانّه منتهى الانوار المفارقة من السلسلة الصعوديّة
ومنتهى الانوار المقارنة من السلسلة العرضيّة لانّه تعالى غاية الغايات ومنتهى الطلبات
او هما قبليّة وبعديّة بالحقيقة على ما زاده صدر المتألّهين س وسمّاه تقدّما بالحقيقة فانّ النور فى
اىّ مقام ومرتبة تحقّق بما هو مضاف الى الحقّ تعـ مقدّم بالحقيقة كما هو موجود بالحقيقة وبما هو
مضاف الى الاشياء مؤخّر كما انّها موجودة بالمجاز العرفانى وكذا بما هو مضاف الى الحقّ
بعد اسقاط اضافته الى الاشياء بعد كلّ نور بالحقيقة كما فى الطامّة الكبرى ولنمثّل
بمثال وهو انّه اذا كان هنا مصباح قديم ابدىّ وواجهت شطره من جميع الجوانب
مرائى متعدّدة حادثة انعكس منه فى كلّ مرآة مصباح واذا بدّلتها بلا فصل بمرائى اخر فعل
بها ما فعل بالاوّل وهكذا فنور المصباح ثابت على حالة واحدة لا تغيّر ولا افول له ولا اوّل
ولا اخر له وامّا هذه لانوار المرائى بما هى انوارها فالمصباح نور كلّ انوار المرائى وقبلها وبعدها
فهكذا مرائى الافاق والانفس آيينه خانه ايست پر از ماه وآفتاب دامان خاك تيره ز عكس صفاى تو
ثمّ من كان نظره دائما الى المصباح وتوجّه قلبه اليه وراه فى مصابيح المرائى بجعلها الات لحاظه

كلام فى التوحيد

قولنا
بما هو مضاف الى الحقّ تعـ
فانّ الوجود الحقيقى موجود حقيقى والمهيّة
موجود مجازى فهو مقدّم بالحقيقة وهى مؤخّرة
بالحقيقة والوجود المضاف الى المهيّة مؤخّر بالحقيقة
والملاك وما فيه هو القدر المشترك بين الكون
الحقيقى والمجازى وتقييد المجاز بالعرفانى وقد
يقيد بالبرهانى ايضا لانّه حقيقة عند التحويل
الوهميّة من الغير الكليّة فهو
الاوّل والاخر
منه

وعنوانات شهوده وظهورها منطويا فى ظهوره لم ير فى جميع احواله الا المصباح فانّ مصابيح المرائى من صقع المصباح الاصل ح وكان ذلك التوجّه له ليحيط بجميع شتات الجواهر النفيسة وينظم اللألى المتلألئة فى سلك واحد ومن كان فى غفلة عريضة عن المصباح الاصل ونبذه وراء ظهره وكان نظره الى المرائى والعكوس لا بما هى مرائى وعكوس بل بحيل العنوانات معنونات وآلات اللّحاظ للاصل ملحوظات بالذّات وقع نظره فى التفرّق وقلبه فى التّشتّت واثلم توحيده لغلبة احكام كثرة القوابل عليه واختلافها فى الزّمان والمكان والوضع والجهة وتباينها فى الصغر والكبر والصّفا والكدر والاستقامة والاعوجاج وغير ذلك اذ ليس هنا رابط موقع للارتباط منظم للمتشتّتات واوضح من هذا وقوع عكوس عديدة من صورة انسان فى مرائى متباينة كالبلور والماء والحديد الصّافى والجليديّة والخيال وغيرها ومعلوم ان لكلّ منها عرضا عريضا من الاصناف والاشخاص المختلفة بالصفاء والكدر وغيرهما فيحصل فى العكوس تفاوت بين فمن لم ير الاصل ووقع نظره على العكوس لم يمكنه توحيد الكثير كيف وما فى البلور بنوع وما فى الماء الصّافى بنوع اخر وما فى الماء الكدر بنحو اخر وما فى الجليديّة فى غاية الصّغر وهكذا ما فى المرائى الاخر فلم يرها الّا فى غاية البعد اذ الفرض انّه لم ير الاصل بخلاف من كان متوجّها الى الانسان الاصل فى جميع نظراته شاغل القلب به عن المرائى فى جميع خطراته مملوّ البال من تذكره فى ساير لحظاته فهو يؤلف بين العكس الذى فى غاية الصغر والذى يوافق بصورة الصور فكن يا حبيبى ممتلئ القلب من تذكر اصل ذات الوجود ومنبوع الخيرات ونور الانوار ومعدن الظهور والاظهار وناظر طرف الفؤاد فى كلّ منظور اليه ومقتض القربة فى كلّ قول وفعل لديه حتّى تؤلّف بين المتعاندات وتوفّق بين المتضادّات فتناسب بين الدرّة البيضاء وذرّة الهباء وتصالح بين النيران والمياه وترتع الذئاب مع الشياه فهناك يتّحد طعم الحنظل والانجبين ويتّحد طبع التّرياق وسمّ التّنّين ويجتمع البرد مع الحرور ويعيش العقاب فى وكر العصفور واللّيل والنّهار متّحدان والازل والابد توأمان جمع الله شتات شملك واوصلك الى اصلك يا نوراً فوق كلّ نورٍ هذه الفوقيّة ليست حسيّة مكانيّة بل معنويّة قهريّة كما قال تعالى هو القاهر فوق عباده فكما انّ لكلّ بدن نورا مدبرا ذا عناية به فوق الانوار الحسيّة والعرضيّة كذلك لكلّ نوع نور مفارق عقلى يسمّى عند الاشراقى

قولنا
ليحيط بجميع آه
فان هذا هو الايمان بالله المشار اليه بقوله تع فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والطاغوت لعله عالم المهيات الامكانية الكثيرة المكثرة اذ الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات والتوجه اليها وعدم الكفر بها يكثر النظر ويوجب الانفصام والاظلام
منه

قولنا
فهو يؤلف آه
بل لمن كان عاشقا للاصل لم ير العكس بما هو عكس لكونه عطشان الاصل فالعكس ليس الا ظهور الاصل ولم يتمكن من رؤية الغير بل لا غير عنده
منه سلمه الله

بالنور القاهر ذو عناية بكليّة ذلك النّوع كانّه نفس لذلك النّوع الطبيعى الّا انّ النفس متوجّهة الى البدن مدبّرة له ملتفتة اليه التفاتا استكماليا والنّور القاهر مترفع عن الاجسام غير متوجه اليها بالذّات وغير ملتفت اليها استكماليا قاعدة مخروط ذلك النّور عند ذلك النّوع ورأسه عند نور الانوار وكانّها مشاعل ثابتة كامرّ والانواع الطبيعيّة قوابل متغيرة متبدلة تربها قبالة تلك المشاعل التى لا تتغير ولا تتبدّل او انّها معانى قارّة بسيطة والانواع الطبيعيّة الفاظ وعبارات مركبة غير قارّة داثرة زايلة او انّها شموس واقمار مشرقة منيرة قائمة غير افلة وتلك الانواع مياه سيّالة كما قال المولوى المعنوى قس

قرنها بر قرنها رفت اى همام وان معانى بر قرار وبر دوام
شد مبدّل آب اين جو چند بار عكس ماه وعكس اختر بر قرار

فهذه الانوار القاهرة فوق الانوار المدبّرة ونور الانوار فوق كلّ نور فانّ له مع كلّ شان شانا وله شان ليس للشؤن معه شان والانوار القاهرة مع قاهريّة انوارها بالنّسبة الى ما دونها لا نوريّة ولا ظهور لها بالنّسبة الى نور الانوار كانطماس انوار الكواكب عند نور الشمس بوجه فانها فى النهار موجودة كاللّيل ولكن مطموسة النّور ممحوّة الظهور عند سطوع نور الشمس سبحانه يا نوراً ليس كمثله نورٌ فيه اربعة اوجه الاوّل ان يكون الكاف زايدة كما هو المشهور فى قوله تع ليس كمثله شئ والثانى ما ذكره العلامة التفتازانى فى شرح التلخيص فى الاية انّ الاحسن ان لا يجعل الكاف زايدة ويكون من باب الكناية فانه نفى للشئ بنفى لازمه لانّ نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لاخ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانّه لا بدّ لاخ زيد من اخ هو زيد فنفى هذا اللازم والمراد نفى الملزوم اى ليس لزيد اخ اذ لو كان لزيد اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفى ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفى مثله تع اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود انتهى والصّواب كما قال المحقّق الشريف انّه ليس من باب الكناية بل من باب المذهب الكلامى المعدود من المحسّنات المعنويّة كقوله تع فلما افل قال لا احبّ الافلين اى الكوكب افل وربّى ليس بافل فالكوكب ليس بربّى والفرق ظاهر لانّ العبارة فى الكناية مستعملة فى المعنى المقصود اعنى نفى المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى وفى المذهب الكلامى مستعملة فى معناها الاصلى وجعل ذلك حجّة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعماله فيه اصلا الثالث

قولنا
وتلك الانواع مياه سيالة
بمقتضى الحركة الجوهرية للطبايع والحركات الاربع الصفاتية
منه

قولنا
بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى
وذلك لانّ الكناية استعمال اللفظ فى غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له اذ لا قرينة صارفة عنه كما فى المجاز فانه استعمال اللفظ فى غير الموضوع له مع عدم جواز ارادته ففى قولهم فلان طويل النجاد وهو كناية عن طول قامته يجوز ارادة طول النجاد نفسه وطول القامة هو المعنى المقصود وطول النجاد هو المعنى الاصلى
منه

ماذكره صاحب الكشّاف فى الاية وهو جعل الكاف غير زايدة بان يكون من باب الكناية على طريقة ومثلك لايبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانّهم اذانفوه عمّا يماثله وعمّن يكون على اخصّ اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فح لافرق بين قوله ليس كاله شئ وبين قوله ليس كمثله شئ الّا ما يعطيه الكناية من فائدتها انتهى وعندى انّ هذا الوجه اولى ممّا ذكره التفتازانى وان جعلناه من باب المذهب الكلامى لانّ ذلك من قبيل التعمية وهى لاتناسب بفصل الخطاب **الرّابع** ان يكون الكاف غير زايدة ايضا ويكون المثل بمعنى المثل محركة والمعنى ليس مثل مثله الاعلى شئ اونور ومثله الاعلى هو الرحمة الواسعة والظلّ الممدود واذلم يبق شئ الّا شملته هذه الرّحمة واظلّ عليه هذا الظلّ فلامثل له وهذا الاسم الشريف بجميع معانيه اشارة الى التوحيد وبيانه مستقصى قدمرّ فى شرح اسمى الاحد والواحد **واما البيان** الاجمالى فهوانّه صرف النّور وصرف الشئ لاميزفيه وواجد لما هو من سنخه فصرف النّور كلّما فرضته ثانيا له فهو هو لاغيره وواجد فى مقام ذاته كلّ الانوار بنحو اعلى على طريق الوحدة والبساطة وامره وظلّه الممدود نور الفعلى والانوار المقيّدة مراتب ظلّه وظلّ الشئ ومراتب ظلّه لايكون ثانية له بل من صقعه انّما الثّانى مالايكون من سنخه حتّى لايكون واجدا له وهو الظلمة والظلمة عدم والمثل موجود بالفرض والوجود نور فهو هو لاغيره **قال الشيخ شهاب الدين** السهروردى فى كتاب حكمة الاشراق فى بيان انّ الانوار لاتختلف بالفصول المنوعة بل بالكمال والنقص خلافا للمشائين النور كلّه لايختلف حقيقته الّا بالكمال والنقصان وبامور خارجة فانّ النّور ان كان له جزءان وكلّ واحد غير نور فى نفسه كان جوهرا غاسقا اوهيئة ظلمانيّة فالمجموع لايكون نورا فى نفسه وان كان احدهما نورا والاخر غير نور فليس له مدخل فى الحقيقة النوريّة وهى احدهما ومن طريق آخر الانوار المجرّدة نفوسا كانت اوعقولا لاتختلف فى الحقيقة والّا ان اختلفت حقايقها كان كلّ نور مجرّد فيه النوريّة وغيرها وذلك الغير امّا هيئة فى النّور المجرّد او النّور المجرّد هيئة فيه او كلّ واحد منهما قائم بذاته فان كان هو هيئة فى النّور المجرّد فهو خارج عن حقيقته اذهيئة الشئ لايحصل فيه الّا بعد تحقّقه مهيّته مستقلّة فى العقل فالحقيقة لاتختلف به وان كان النور المجرّد هيئة فيه فليس بنور مجرّد بل المعروض جوهر غاسق فيه نور عارض وقد فرض نورا مجرّدا وهو محال وان كان كلّ واحد منهما قائما بذاته فليس احدهما

نقل كلام صاحب حكمة الاشراق

قوله خلافا للمشائين لنقص حيث لن الاختلاف بالكمال والنقص اختلاف نوعى عندهم لاانّهما سنخ واحد وحقيقة واحدة ولئن كانت الانوار العرضية مع الانوار المجرّدة وليس موضع للاختلاف الاختلاف بالفصول اذيلزم ح التركيب فى النور ولمّا كان حقيقة النور حقيقة الوجود عندنا لزم التركيب فى حقيقة الوجود فالاختلاف عند المشائين كالاختلاف فى حقيقة الوجود حيث انها حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة عندهم وهذا قول باطل للاشتراك المعنوى فى الوجود والنور والاختلاف التباينى بتمام الذات يكون فيما بين النور والظلمة

محل الاخر

محلّ الاخر ولا الشريك فى المحلّ وليسا برزخين ممتزجا اومتّصلا فلا تعلّق لاحدهما بالاخر فالانوار المجرّدة غير مختلفة الحقايق ثمّ قال بعد اسطر بحجبان ينتهى الانوار القائمة والعارضة والبرازخ وهيأتها الى نور قائم بذاته ليس وراءه نور وهو نور الانوار والنّور المحيط والنّور القيّوم والنّور المقدّس والنّور الاعظم الاعلى وهو النّور القهّار والنّور الغنىّ اذليس وراءه شئ ولايتصوّر وجود نورين مجرّدين غنيّين فانّهما لايختلفان فى الحقيقة لما مضى ولاامتياز احدهما عن الاخر بنفس ما اشتركا فيه ولا بما يفرض انّه لازم للحقيقة اذيشتركان فيه ولا بعارض غريب كان ظلمانيّا اونورانيّا فانّه ليس وراءهما مخصّص وان خصّص احدهما نفسه اوصاحبه فيكونان قبل التخصّص متعيّنين لا بالمخصّص ولايتصوّر التعيّن والاثنينيّة الّا بمخصّص فالنّور المجرّد الغنىّ واحد وهو نور الانوار وما دونه يحتاج اليه ومنه وجوده فلاندّ له ولامثل له وهو القاهر لكلّ شئ ولايقهره ولايقاومه شئ اذكلّ قهر وقوّة وكمال مستفاد منه انتهى **وقال الشّارح العلّامة** عند قوله فانّه ليس وراءهما مخصّص لكونهما غنيّين مطلقين فليس وراءهما ما يخصّص احدهما اوكليهما انتهى **اقول** ابطال الامتياز بالعارض الغريب بحيث يستوفى جميع شقوقه بان يقال ذلك العارض امّا حادث فيحتاج الى مخصّص الحدوث والتخصّص ويلزم سنوح الحال المستلزم للمادّة واستعدادها فلم يكونا نورين مجرّدين هف مع انّهما قبل الحدوث لم يكونا متعيّنين وامّا دائم نوعه بتعاقب اشخاصه فيكونان محلّى الحركات والتغيّرات هف وامّا دائم بشخصه مع كونه غير لازم لانّ العرض المفارق ماكان جايز الانفكاك وان كان دائما مع المعروض مثل كون زيد فقيرا طول عمره فنقول ليس وراءهما مخصّص لكونهما غنيّين مطلقين وهذا لازم فى جميع الشقوق ولهذا اكتفى به وايضا فى الجميع يلزم ان لايكونان فى ذاتهما محض النور بل نور وبل نور عارض وايضا على تقدير كون المميّز والمشخّص لازما اومفارقا يلزم ان يكون التشخّص زايدا على مهيّتهما ثمّ لمّا كان المراد بالنور حقيقته ومعلوم انّه لايمكن تألفها من نور وغير نور فلايرد النقض على ماذكره من اوّلا انّ الجزءين او احدهما لوكانا غير نور فالمجموع غير نور بانّ الحيوان الانسانى مثلا حقيقة ملتئمة من الحيوانيّة وغير الحيوانيّة اعنى الناطقيّة مع انّ المجموع حيوان اذ الحيوان الملتئم منها حيثيّة وجوده مع انّ الجنس والفصل يحمل احدهما على الاخر بالعرض وامّا حقيقته ومعنونه فلايتألف الّامن الحيوانيّة ثمّ انّ البرزخ فى اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم فيعبّر عن الاجسام الفلكيّة والعنصريّة بالبرازخ العلويّة

رجم شيطان

[illegible]

والسفلية والهيئة هي العرض والانوار العرضية هي الحسية وهو واضح لناظريها واما ابداء الشبهة الشيطانية على برهانه الذي ذكر في التوحيد بان يقال لم لا يجوز ان يكون هناك نوران مجردان غنيان متمايزان بتمامي الحقيقة النورية البسيطة ويكون قول النور عليهما قولا عرضيا فدفعها بمثل ما مر في الوجوب والوجود على الطريقة الاخرى وهو ان مفهوم النور كما مر مشترك معنوي وانتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة بما هي متخالفة غير ممكن الا بجهة جامعة في المحكي عنه والمنتزع منه وهي بينا اما عين او جزء او خارج فيلزم اما الخلف او التركيب او عروض حقيقة على المهية والكل في حقيقة النور المجرد محال هذا وقال صدر المتالهين وبدر العارفين لنا بتاييد الله تعالى وقوة برهانا خاصا على هذا المقصد الذي هو الوجهة الكبرى للسالكين محكما في سماء وثاقته التي ملئت حرسا شديدا وشهبا لا يصل اليه الشياطين ولا يسمه القاعدون منه مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا الا المطهرون من الارجاس النفسانية والظلمات الروحانية بيانه ان الواجب لما كان بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فليست في ذاته جهة مغايرة لوجوب الوجود وامكانية اواعتبارية فهو واجب الوجود من جميع الحيثيات كما انه واجب الوجود بالذات فاذا تقرر هذا فلو فرض واجبان بالذات يكون كل منهما منفصل الذات عن الاخر لاستحالة ان يكون بينهما تلازم لان التلازم بين الشيئين يقتضي علاقة علية ومعلولية بينهما والواجب بالذات يمتنع ان يكون معلولا فهما مباينان من كل الوجوه فلكل منهما مرتبة من الوجود ليست للاخر ولا فائضة منه فيكون كل منهما عادما لوجود الاخر فاقداله وجهة العدم والنقصان ليست جهة الحصول والوجدان فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الوجود ولا واجبة الوجود من كل جهة بل يكون بحسب الذات مصداقا لحصول شيء وفقدان شيء اخر كلا هما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذات كل منهما وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا والتركيب من حيثيتين مختلفتين ينافي الوجوب الذاتي فواجب الوجود يجب ان يكون من فرط الفعلية والتحصل جامعا لجميع النشأة الوجودية فلا مكافئ له في الوجود ولا ند ولا شبيه فذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون كل الوجود وكله الوجود اذ كل وجود وكل كمال وجود حاصل لذاته مترشح من لدنه على غيره فهو اصل كل شيء ونور كل ذي نور وظل وفيء ولنا برهان اخر مشرقي على التوحيد الخاصي وهو ان لا ثاني له تعالى في الوجود فضلا عن الوجوب

قولنا

فهما متباينان

وقد ثبت في العلم الكلي ان الوجودين لو فرضا كان منهما معان لقياس الوجوب بالقياس

منه

قولنا

فضلا عن الوجوب

اي ما ذكرنا هو انه لو كان واجبا [illegible] كان فذلك الواجب فاقد الوجوب الاخر ولزم التركيب وفي التوحيد الخاصي ذكرنا انه لو كان وجود آخر لم يكن وجه الحق تعالى جامعا له ولزم التركيب فلا شريك له في الوجود ولا في الوجوب ولا في الخالقية

منه

اوردناه في كتبنا انتهى وفي الامثال ابي النظام شمسين فكيف لا يابى العين يا من عطاؤه شريف يا من فعله لطيف عطاؤه الوجود بقضه وقضيضه وفعله الكون بوجه وجهه وشراقة هذا العطا لا تنال ولا تحد ولطافة هذا الفعل لا تحصى ولا تعد يا من لطفه مقيم يا من احسانه قديم سجيته اللطف والكرم وعادته الاحسان منذ القدم فاول احسانه منه الى الخلق اخراجهم من الظلمة برشه عليهم من نوره وتمكينه اياهم متلطفا في ساحة حضوره وتانيسهم في مجلس الانس مستغرقين في شهود جماله وسقاهم كاسا بعد كاس من زلال رحيق وصاله لم يقرع اسماعهم من البعد خبر ولا اثر متعاطين منه ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر هذا حالهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر ومنصة اللاهوت وقس عليه حالهم في نادي الجبروت ومنتدى الملكوت ومنزل الناسوت ونعم ما قال المولوي

ما همه مستان اين مى بوده ايم ‌ ‌ عاشقان دركه وى بوده ايم

ناف ما بر مهر او ببريده اند ‌ ‌ عشق او در جان ما كاريده اند

آب رحمت خورده ايم اندر بهار ‌ ‌ روى نيكو ديده ايم از زور كار

اى بسا كردى نوازش ديده ايم ‌ ‌ در كلستان رضا كرديده ايم

بر سر ما دست رحمت مى نهاد ‌ ‌ چشمهاى لطف بر ما ميكشاد

كر عتابى كرد درياى كرم ‌ ‌ بسته كى كردند درهاى كرم

اصل نقدش لطف و داد و بخشش است ‌ ‌ قهر بر وى چون غبارى از غش است

از براى لطف عالم را بساخت ‌ ‌ ذره ها را آفتاب او نواخت

فرقت از قهرش اكر آبستن است ‌ ‌ بهر قدر وصل او دانستن است

تا دهد جان را فراقش كوشمال ‌ ‌ دل بداند قدر ايام وصال

يا من قوله حق قد مر في بيان تسبيح الاشياء ما يعينك على معرفة قوله وان كل وجود بما هو مضاف الى الحق تعالى كلمة من كلماته كما انه بما هو مضاف الى مهية شيء كلمته وتسبيحه وحقيقة قوله كما في قوله قوله الحق وله الحكم يحق ويحقق لك مشبع من القول فنقول قد يطلق ويراد به الحق الحقيقي وهو الوجود الواجب وهو احق اطلاقاته وقد يطلق ويراد به الحق الاضافي وقد يراد الوجود الدائم وقد يراد الوجود مطلقا من حق اذا ثبت وقد يراد به الصدق ويفرق بينهما بان الخبر المطابق للواقع بفتح الباء حقيقة قوله بهذا المعنى واضح فانه اصدق القائلين والكذب قبيح عقلا على عباده فكيف عليه وبناء النظام وحقية الشرائع عليه لكن اذا جعل الحق بهذا المعنى فليجعل القول اقاويل لفظية وما سطر

ذكر عناية الهية وسابقة ازلية

قولنا

برشه عليهم من نوره

اقتباس من الحديث الشريف ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره هذه الظلمة ما يبقى في الظلمات الممكنة وهي المهويات وجوههم في العلم المكنون وهو في اصطلاح الحكماء العلم العنائي ثم رش عليهم من نوره هذا الرش اضافة الوجود الى مفاهيم الاسماء والصفات وتبعيتها الى الاعيان الثابتات في مرتبة العلم التفصيلي في مرتبة الواحدية

منه

قولنا

وقد يراد الوجود الدائم

كوجود الفلك والفلكيات وقد يراد الوجود مطلقا اي مطلق الوجود وهو غير الوجود المطلق وغير الوجود بشرط لا

منه

مرقومة فى الكتب السماوية المنزلة على قلوب الانبياء واذا احمل الحقّ على المعانى الاخر فليحمل القول
على الاقاويل والكلمات الوجودية فكلّ منها حقّ اى ثابت وبعضها حقّ اى دائم وبعضها حقّ اضافى
وهو النفس الرحمانى وكلمة كن قال على عليه الصلوة والسّلام فى نهج البلاغة انّما يقول لما اراد
كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانّما كلامه سبحانه فعله ومرتبة
من القول وهو الكلام الذاتى حق حقيقى لما تقرّر ان صفة التكلّم عين ذاته تعالى بيان اخر
الكلمات اللفظية الصادرة عن الانسان اذا اخذت لا بشرط كانت من ظهورات المتكلم
وان كانت نازلة بل النّفس الانسانى الذى هو مادّتها ولوحها الكتابى حين اخذها بشرط لا
نقوشا وكتابة من صقعه اذا اخذ لا بشرط كما انّ البدن مرتبة نازلة من النفس فانّ للنّفس مقام
خفاء ومقام ظهور وظهورها فى العقل عقل وفى الوهم وهم وهكذا حتّى انّ فى الطبع طبعا اذا عرفت
هذا فى الشاهد فاعلم انّ الكلمات الوجودية التى هى نقوش وارقام فى الواح المهيات والموادّ
وبهذا النظر العالم كتاب الله تع اذا اخذت لا بشرط قائمة بالمتكلّم متصلة به اتصالا معنويا
معربة عمّا فى ضميره المكنون المخزون كانت من ظهورات الحقّ الاضافى اعنى كلمة كن الجامعة لكلّ
كلمة كلمة والحقّ الاضافى من صقع الحق الحقيقى فكانت كلماته وان كان التكلّم الحقّ الحقيقى ما هو عين
ذاته كما قيل فى الشاهد ان الكلام لفى الفؤاد وانّما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وفى هذا النظر اسقاط الاضافات فلا ارتباط ولا قيام لها بالقابل اذ لا قابل ولا لوح حينئذ ولا سيّما
فى العقول التى تسمّى كلمات تامّات باعتبار جامعيتها وحروفا عاليات باعتبار فنائها عن
ذواتها وموجوديتها بوجود الله وبقائها ببقائه فانّ احكام الامكان والسوائية من الحركة والزمان
وبالجملة المادّة ولواحقها هناك مستهلكة ولو بالنظر الى كتابيتها ولكون نبيّنا صاحب النّظر
الكلامى بطريق التمكن والاستقامة فانه كان مرتبته ومقامه والقران خلقه كان كتابه مسمّى
بكلام الله بخلاف ساير الانبياء عليهم السّلام فانّه لم يكن مقامهم وان كان لهم لا بطريق التمكن
والاستقامة فلم يكن كتبهم كلام الله بل كتاب الله فانت ايّها السالك سبيل معرفته ان لم
تكن اهلا لان تشاهد الوجودات كلمات الله وظهوراتها منطوية فى ظهور القائل الحقّ فاجتهد
حتّى تريها نقوشا وارقاما من كتابه وتسمع بسمع قلبك صرير قلمه عسى الله ان يملكك فيجيبك

[illegible]

كلام
فى كلام الله وكتابه

قولنا بل النفس الانسانى

اى النفس بفتح الفاء وهو هواء يخرج من صقع المتكلم فى النظر الكلامى فكيف الكلمات فى صقع المتكلم وظهور قلبه وشرح لكمن فؤاده بخلاف كتابة خطوطه ونقوشه فانها فعله وصنعه لوجودها قيام بالقابل وجنبة بوجه حتى الكلمات بنظر اخر مكتوبة فى لوح الهواء النفس الانسانى فيغلب عليها احكام الغيرية فحسن عليها الكلمات التكوينية

منه

وقدر كل فكل ميسر لما خلق له ونستزيد فى احقاق الحقّ عند التكلّم فى اسم من يحق الحق بكلماته
ان شاء الله يا من وعده صدق يا من عفوه فضل يا من عذابه عدل
لان عذاب المعذب على وفق ملكاته وكلّ ملكة رذيلة تصور بصورة تناسبها على ما يقتضيه
قاعدة تجسّم الاعمال كالصور النملية لملكة الحرص والموذية كصور الحيات والعقارب لملكة الاذية
وهكذا فتلك الملكة لسان حال لها يستدعى صورها المناسبة استدعاء لزوميا طبيعيا
للعلاقة اللزومية بينهما فانّ النسبة بينهما نسبة الفعل الى الفاعل لا المقبول الى القابل ونسبة
الفعل الى الفاعل بالوجوب وهو تع جواد لا يحرم المستحق ولا سيما المستحق التام الاستحقاق
اللازم الاعطاء فانّه مجيب دعوة المضطرّين وهو عادل يضع الشئ فى موضعه ويعطى
كلّ ذى حقّ حقّه كما مرّ فى شرح اسم مجيب الدعوات بل تصورت بصورها المناسبة الان
والناس فى غطاء عن رؤيتها انّ جهنّم لمحيطة بالكافرين واعتبر ذلك من الذين
حرموا عن المقامات العالية التى لاهل العلم والعرفان والفوا بما هم عليه من الصفات والافعال الدنية
الدنيوية ذوات غايات داثرة وهمية وكان ديدنهم حمل حطب نيرانهم وانسوا ابتاع الحيوة الدنيا
الذى ليس عصارته الّا الكدّ والتعب اناء الليل واطراف النهار لو اردت تخليصهم من تلك
المهاوى والمتاعب التى تجلى لهم بصورة المعالى والدعة الى تلك المقامات العالية وتكليفهم بالفقر
الذى هو عين السلطنة الابدية وتنبيههم على مراتب انفسهم السنيّة لم تكد تجدهم راغبين بل وجدتهم
عمّا اردت بهم معرضين والى الله فى جمع شملهم مستغيثين وبالسنتهم الحالية مستصرخين وان
كانوا بالسنتهم المقالية لك مصدقين او لترك الدنيا الى الله مبتهلين فلا جرم لا يذرك عدالتك
ان تخلصهم بل تخليهم وتدنسهم فانّ عادة الناس ان يطلبوا شيئا ولكن لا يتحملون لوازمه ولو كانوا
يشعرون بلوازمه لم يطلبوه فهذا الطلب لا ينجع لانّ انفكاك اللازم عن الملزوم محال بل لا طلب
فى الحقيقة مثلا يطلبون الحق مع كونهم منهمكين فى لذاتهم الحسية ممتلئ القلب من محبة اموالهم
واولادهم متشبثين بوجوداتهم المجازية وما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه فاذا لم يطلبوا
التخلى من هذه الموانع لم يطلبوا التحلى بالتجلى فاذا عرفت الشاهد عرفت الغايب ولقد علمتم
النشاة الاولى فلولا تذكرون يا من ذكره حلو فانّ ذكر كل شئ علم به والعلم به لابد

كلام
فى كيفية العذاب وعدم منافاته للعدل

قولنا وهو عادل

دفع لاستشكال انّ الله تع خير محض ولا يضره عصيان العاصين وهو غنى عن العالمين فكيف يعذب لعبده والتشفى والانتقام لا يليق بجنابه ووجه الدفع ان العذاب لازم فعله فان تكرره الافعال يعود الى الملكات والملكات تصور بالصور المناسبة لها كما قال تع انما تجزون ما كنتم تعملون وقال رسوله انما هى اعمالكم ترد اليكم ونظايرها كثيرة ومن هنا تعمّ عاملا بفضلك ولا تعاملنا بعدلك وهو تع لا يرد دعوة عاما بلسان الاستعداد فهنالك تغذيب نعمك كما قلنا فى مرا الاعتبار وانما يعذب الله للنقص الوجودى فى ايّة مهية كانت مجعول له وشانه افاضة الوجود على مظاهر اللطف ومظاهر القهر وفيض الوجود فى كل تعين يكون بحسبه ويتلون بلونه ولا مؤثر فى الوجود الّا الله وغم ما قيل

خلق ترسنه از تو من ترسم زخود
كز تو نيكى ديده ام وز خويش بد

والمعاملة بالفضل الّا الرحمانى تفصيل نظر الوجود حتى لا يرى فى المظاهر الّا الجمالية اللطفية والقهرية من ذاته النورية

منه

كلام في الذكر

ان يكون بصورة مطابقة له لما تقرر ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن وكلما كان ذو الصورة
جميلا بهيا كانت الصورة كذلك وكلما كانت الصورة العلمية كذلك كانت حلوة لذيذة وحلاوتها
بقدر الجمال والبهاء لذي الصورة ولان شرف العلم بشرف المعلوم قالوا ان علم التوحيد اجل
العلوم لانه علم باجل المعلومات فحيث كان الحق تع اجمل من كل جميل وابهى من كل بهي
كانت حلاوة ذكره اتم واعظم ولهذا ورد في الدعا اللهم اذقني حلاوة ذكرك
وقيل اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقيل بالفارسية
سررشتهٔ دولت اى برادر بكف آر وين عمر گرامى بخسارت مگذار يعني همه جا با همه كس در همه كار
ميدار نهفته چشم دل جانب يار رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ان قلت
نحن نرى كثيرا من الناس لا يحصل لهم حلاوة الذكر كيف ولو تمكنوا من نيل شئ من حلاوة
الدنيا الهتهم عن الذكر والمذكور قلت ذلك لوجوه اعظمها عدم الشرايط المقررة عند اهل الذكر
ومنها كون ذائقة قلبه ممنوة بالآفات وعين بصيرته ممنوعة بالغشاوات كمن جرم لسانه
مشحون من المرة الصفراء فيعد المطعم الشهي والمشرب الهني مرا او كمن بحضرة المنكح البهي وهو ينظر اليه
في هواء مغيم مغبر عن عين ماؤفة وعن قلب متفرق بخواطر متشتتة وشواغل ضرورية ملكت باله
ولا تمكنه من اللبث عنده ومعلوم انه لم يره بالحقيقة فلا يستلذ الا الشواغل التي سلبت فؤاده
ومنها عدم تصور معنى الذكر والمذكور الا بمفهوم عام او بعنوان غير مطابق او بمجمل لقلقة اللسان
والاول كتصور الانسان نفسه بعنوان اجمالي هو انها شئ يحرك البدن واما انها جوهر بسيط ونور
مدبر محيط ليس في البدن وان لم يكن خارجا عنه بل البدن فيه كمدرة موضوعة في ضوء محيط
عين حيوة وشعور بل كل كلي ظهور منه محيط بالجزئيات الغير المتناهية وانه غاية لكل الاكوان وهي مخلوقة
من فضالته واخلاقه وملكاته ومرائي لوجه ذاته كما ان المؤمن مراة المؤمن وانه متحقق بحقيقة
الوجود الذي هو نور محض وخير محض وقلبه عرش الرحمن وغير ذلك من نعوته وفضايله التي لا تعد
ولا تحصى فلم يعلم بها ولم يستضئ بضياء هذا العلم فضلا عن ان يصير علمه نجما او قمرا او شمسا فلاجل ذلك
لم يتبهج بذاته ولم يستعذب تذكر نفسه فهيما نحن فيه اذا قال الذاكر المذكور يا الله لم يتصور الا
انه الذي خلقه وخلق السموات والارض تصورا اجماليا او يترقى ويفهم حسب ما سمع من العلماء انه

ذات مستجمع لجميع الصفات الكمالية فهما اجماليا واما انه وجود صرف كل الوجودات منه وبه واليه
واحد بالوحدة الحقة اي لا ثاني له في حقيقة الوجود وهو اصل كل ظهور ونور كل نور ومعنى كل لبوب
وقشور ثابت فلا تغير ودثور الا في الظلمات والديجور بل لم يتمكن عند نوره الاقهر الابهر ظلمة
ولا نور وان هذا نور وارد من عنده على من يعرفه وعكس من وجهه تجلى به مراة قلبه كعنوان فان
في المعنون فليس عند الذاكر المذكور من هذا عين ولا اثر والا اهتز اهتزازا لا يوصف وابتهج
ابتهاجا لا يكيف ولا سيما ان استشعر ان لهذا الموجود معية قيومية معه كما قال الشيخ عبد الله
الانصاري قس الهي چون در تو نگرم پادشاهم تاج بر سر وچون در خود نگرم خاكم واز خاك كمتر
والفقرة الثانية اشارة الى ان الانسان اذا رجع الى اصله القابلي سوى نفسه بالتراب ولم
يجد فيه حيوة ولا سمعا وبصرا ولا دركا معلقا فضلا عن الاحاطة بالمعقولات والتجرد عن الجسمانيات
وصيرورته عالما عقليا متخلقا باخلاق الله فليرجع كلها الى مالك الملك وليعلم انه تراب ميت
بذاته فرجع عواقب الثناء اليه تع كما قال تعالى فوجد الله عنده فوفيه حسابه ثم ان استشعر
الشيخ قس مقام التوحيد الذاتي واستهلاك الذوات دانية او عالية في جنب ذاته تع كاستهلاك
الصفات والافعال كلا في صفته وفعله وهذا ينافي اثبات الترابية لنفسه فان النفس لا يملك
شيئا جعل نفسه اقل منه اذ الممكن سراب والثاني كتصور الشمس مثلا جسما مشتعلا ناريا او زجاجة
بقدر اترجة كما يتوهمه العوام والحال انه جسم بسيط فلكي سيد الكواكب بمقداره اضعاف مقدار
كرة الارض وفيما نحن فيه كتصور المجسمة معنى لفظ الجلالة ومعلوم ان تذكر الصورة المحدودة مثل
تذكر المحدودات الاخر واما الثالث فواضح ثم انه هل الذكر افضل ام العبادات الاخر الحق الاول
لان الصلوة افضل القربات وعمود الدين للنصوص ولانها عبادة جامعة لفنون الطاعات
والذكر افضل منها لقوله تع ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر ولانه
غاية لها والغاية اشرف قال تعالى اقم الصلوة لذكري ولان كل صلوة فيها ذكر والاعم
اشرف ولانه يجوز حيث لا يجوز الصلوة ولا يرخص فيها كالذكر عند التخلي والذكر بدل الفرايض
للحايض وغير ذلك فمعلوم انه عمدة على كل حال لا يجوز الاخلال به والحق سبحانه لم يصف
القربات الاخر بالكثرة كالذكر كما قال واذكروا الله كثيرا وقال والذاكرين الله كثيرا

والذاكرات وهل الذكر الاخفائى افضل ام الجهرى الحقّ هو الاوّل لكونه اقرب الى الاخلاص وابعد من الريا والاخلاص هو العمدة فى كلّ باب نعم فى الذكر الجهرى حسن من وجه بشرط ان يصفو من الريا وهو انّه يتنزل من القلب الى الخيال ثمّ من الخيال الى اللسان ثمّ يصعد الى الصماخ ومنه الى الخيال ومنه الى القلب فعاد الى ما بدء فيتاثر ثانيا وتحصل حركة دوريّة على وفق الحركة الدوريّة الفلكيّة وهما تحكيان قوسى النزول والصعود وهل الذكر القلبى مجوّز ام لا فيه اشكال ولعلّ قوله تعـ انّ الصّلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر يدل على الاوّل اذ لو كان المراد الذكر الجهرى او الاخفائى فالصلوة مشتملة عليها ولعلّ لفظ الالهام فى قول سيّد السّاجدين والهمنا الذكر الخفىّ مشعر بذلك ايضا وكذا قوله تعـ ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يدلّ عليه ولكن فى ظاهر الشرع لا بدّ من الاعراب عمّا فى الضمير وللمذكور محامل ثمّ على قول الاشاعرة القائلين بالكلام النفسى ينبغى الجواز لكنّه باطل عندنا واعلم انّ للذكر صورة ومعنى وحقيقة وان شئت سمّ الثالثة غاية فصورته اللفظ ومعناه المفهوم التفصيلى وحقيقته وغايته التوجّه الى المتوجه اليه الواحد والمفهوم الاجمالى فمن جوّز ذلك كان نظره الى الحقيقة والغاية كما قالوا خذ الغايات ودع المبادى والحقّ ان الفضيلة فى جمع الحقيقة والرقيقة والظاهر والباطن وامّا المفهوم التفصيلى فتذكره كالكمال الثانى لا الكمال الاول وليس شرطا قطعا كما فى الذاكر الجاهل بالمفاهيم التفصيليّة المتوجه الى الحقّ عن قلب حاضر ثمّ لمّا كان الاطوار عند العرفاء سبعة الطبع والنفس والقلب والرّوح والسر والخفى والاخفى كان الذكر موزعا على هذه المراتب وبقدرها كاللسانى والنفسى والقلبىّ والروحىّ والسرّىّ والخفوىّ والاخفائىّ وتفصيلها موكول الى كتبهم يا من فضله عميم سبحانك الخ لا استواء نسبته الى الكل ٤٩ اللّهمّ انّى اسئلك بسمك يا مسهل يا مفضل يا مبدل يبدل الارض غير الارض والسّموات مطويات بيمينه كما فى القيمة ويبدل الارض والسموات وما فيهما انا فانا بمقتضى الحركة الجوهريّة والفيض الجديد وحاجة المعلول فى البقاء الذى هو عين الحدوث التجددى الى العلة كما فى الحدوث بمعنى اخر ويبدل السيّئات اخلاق حسنات ويبدل الابدال اى يبدل وجود الولى وجودا

قولنا
وغاية التوجه ... واللفظ والترجمة المفهومية ... اذ قيد القلب ... الا الحكاف ... القلب اذ فيه تقييد للقلب لا محالة
منه

مط

وجه التسمية للبدل

قولنا
كان الذكر موزعا على المراتب ... حتى يبلغ الذاكر الى مقام يذكره بجميع مراتبه ذكرا
منه

اعلى وانور او يبدل ويخلف احدا من الاولياء مقام الاخر او يخلف صورة البدل مقامه على ما قيل فى وجه التسمية يا مذلل ذلت بقدرتك الصّعاب يا منزل ينزل فيضه ورحمته فى السلسلة النزوليّة الى صفّ نعال محفل الافاضة يا منوّل اى معطى النوالة وهى فى اصطلاح العرفاء ما ينيله الحقّ اهل القرب من خلع الرضا وقد تطلق على كل خلعة يخلعها الله على احد يا مفصّل هو تعالى مفصل فى مقام الحضرة الواحديّة والعلم التفصيلى ومجمل فى مقام الحضرة الاحديّة والعلم الاجمالى هذا فى الذات والصفة وفى مقام الفعل مجمل الحروف والكلمات فى القلم والمجرد ومفصلها فى اللوح قال تعـ ن والقلم وما يسطرون وايضا مجمل الايات فى الانسان والكتاب الانفسى ومفصلها فى العالم والكتاب الافاقى يا مجزل يجزل ويعظم اجر من اطاعه يا ممهل يمهل من عصاه ولا يعجل فى عقوبته ونعم ما قال سيّد الساجدين وزين الموحدين والعابدين ع فى دعاء ابى حمزة الثمالى فلو اطلع اليوم على ذنبى غيرك ما فعلته ولو خفت تعجيل العقوبة لاجتنبته لا لانّك اهون الناظرين الىّ واخفّ المطّلعين علىّ بل لانّك يا ربّ خير السّاترين واحكم الحاكمين واكرم الاكرمين ستّار العيوب غفّار الذنوب علّام الغيوب تستر الذنب بكرمك وتؤخّر العقوبة بحلمك فلك الحمد على حلمك بعد علمك وعلى عفوك بعد قدرتك ويحملنى ويجرّئنى على معصيتك حلمك عنّى ويدعونى الى قلّة الحياء سترك علىّ ويسرعنى الى التوثّب على محارمك معرفتى بسعة رحمتك وعظيم عفوك يا مجمل سبحانك الخ ان كان من الاجمال مقابل التفصيل فقد مرّ شرحه آنفا وان كان من الاجمال بمعنى الاتيان بالفعل الجميل فواضح يا من يرى ولا يرى لقد طال التشاجر بين الاشاعرة والمعتزلة فى مسئلة الرؤية فذهب الاشاعرة الى ان الله تعـ يرى فى الاخرة وينكشف انكشاف البدر المرئى ولكن بلا مقابلة وجهة ومكان خلافا للمعتزلة حيث نفوها وللمشبّهة والكراميّة فانّهم وان جوّزوا رؤيته تعـ ولكن فى الجهة والمكان وعلى سبيل المقابلة لاعتقادهم جسميّته تعالى عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا وحرّر بعض متاخرى الاشاعرة محلّ النزاع بانّه لا نزاع للنّافين فى جواز الانكشاف التامّ العلمى ولا للمثبتين فى امتناع

قولنا
ليس ويبدل الابدال اه
اى يبدل وجود العارف الاوجود الولى والاوجود الولى فقولنا يبدل الابدال ... من باب تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه ... ويخلف احدا من الاولياء اى اذا توفى احد من الطبقة العالية يخلف واحد من الطبقة اى ... مقامه كتخليف واحد من النقباء الثلثمائة فى مقام واحد من النجباء اى البدلاء الاربعين وتخليف واحد منهم فى مقام احد من الاقطاب وقولنا او يخلف صورة البدل اى اذا قيل ان وليا من اولياء الله ... انه كان فى بلد ومع هذا شوهد فى مكة ... فهذا من باب تمثل صورته المثالية بدلا عن صورته الطبيعية
منه سلمه الله تعالى

(ن)

مسئلة
نفى الرؤية البصرية

ارتسام صورة المرئى فى العين او اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئى وانما محل النزاع
انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمزنا العين كان
نوعا اخر من المعرفة فوق الاول ثم اذا فتحنا العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين
نسميها الرؤية ولا يتعلق فى الدنيا الا بما هو فى جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح
ان تقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى منزها عن الجهة والمكان ام لا
واحتج الاشاعرة بحجة عقلية كلامية لا نطيل الكلام بذكرها وادلة نقلية منها قوله تعم حكاية
عن موسى ع رب ارنى انظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه
فسوف ترانى والاحتجاج به من وجهين احدهما ان موسى ع سئل الرؤية فلو استحالت لكان
سؤاله ع اما عبثا ان علم المحالية واما جهلا ان لم يعلم وكلاهما محالان على النبى ولا سيما انه كليم الله
كيف والنبى يدعو الى العقايد الحقة والاعمال الصالحة وثانيهما انه تعالى علق الرؤية على استقرار
الجبل وهو امر ممكن فى نفسه فكذا ما علق عليه واعترض على الاول بان سؤال موسى ع عن لسان قومه
بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقوله تع افتهلكنا بما فعل السفهاء
واجيب بانه مع مخالفته للظاهر حيث لم يقل ارهم ينظروا اليك فاسد اما اولا فلانهم لما قالوا
ارنا الله جهرة زجرهم باخذ الصاعقة فلم يحتج الى سؤال الرؤية وليس اخذ الصاعقة دليلا
لهم لجواز ان يكون ذلك لقصدهم اعجاز موسى ع عن اتيان ما طلبوه عنادا او لعدم قابليتهم بما
هم منهمكون فى الدنيا ولذا قال الاشاعرة المؤمنون يرونه تعالى فى الاخرة واما ثانيا فلان تجويز
الرؤية باطل عند المعتزلة فلا يجوز لموسى ع تاخير رد الرؤية وتقرير الباطل الا ترى انهم لما قالوا
اجعل لنا الها كما لهم الهة رد عليهم من ساعة بقوله انكم قوم تجهلون وعلى الوجه الثانى
بانها علقت على الاستقرار عقيب النظر بدليل الفاء وكلمة ان وهو حالة الاندكاك ولا نسلم
امكان الاستقرار **والجواب** ان الاستقرار حال الحركة ممكن لا بشرط الحركة كما ان قيام
زيد ممكن حال قعوده لا بشرط قعوده ومنها قوله تع وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
ووجه الاحتجاج ان النظر فى اللغة جاء بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه وبمعنى التفكر ويستعمل
بفى وبمعنى الرافة ويستعمل باللام وبمعنى الرؤية ويستعمل بالى كما فى الاية فوجب حمله على الرؤية

حجة الاشاعرة

قولنا منها قوله تعم حكاية عن موسى ع حقيقة لن ترانى لن تشاهدنى كشهود ذاتى اذ المحيط لا يصير محاطا ولا كشهود خيم اولى العزم فلكل منهم مقام وادنى لنا كاك الجبل ابدا كالجبل الانية بكلية مع وجنيك اذا نيازعين منه

قولنا بدليل الفاء اه للفاء لتعقيب كلمة ان للشرط فى الاستقبال ليست مشتركة لو للشرط فى الماضى منه

كما قيل ويظهر من صاحب القاموس ان النظر المتعدى بنفسه يجيئ بمعنى الرؤية ايضا وجعله
من باب الحذف والايصال خلاف الاصل وانه جاء بمعنى الحكم ويستعمل بكلمة بين فقال
نظره كضربه وسمعه واليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة وتنظارا تامله بعينه كتنظره والارض ارت
العين نباتها ولهم اعانهم وبينهم حكم انتهى **واعترض** على هذا الدليل ايضا بان النظر لا يدل على الرؤية
فان النظر تقليب الحدقة نحو المرئى بل ادعى بعضهم ان النظر المستعمل بالى موضوع لذلك والتحقق
بدونها يقال نظرت الى الهلال فما رايته ولو كان بمعنى الرؤية لكان تناقضا ولم ازل انظر الى
الهلال حتى رايته ولو حمل على الرؤية لكان الشيئ غاية لنفسه **اقول** يمكن جعله من باب الاكتفاء
بالمراد عن الارادة كقوله تعم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وهذا باب واسع كما فى المغنى
وغيره فمعنى قولهم نظرت الى الهلال فما رايته اردت رؤية الهلال فما رايته وهكذا فى الاخر بل فى
كل موضع يقال انه لتقليب الحدقة فالنظر محمول على معناه الحقيقى وهو الرؤية المرادة بتلك الارادة
بل اذا نظرت المعانى المستعمل فيها النظر وجدت روح جلها لو لم يكن كلها الرؤية **واجيب** ايضا
بان معنى قولهم نظرت الى الهلال فما رايته ونحوه نظرت الى مطلع الهلال **واعترض** ايضا على هذا
الدليل بانا لا نسلم ان لفظة الى صلة للنظر بل واحدة الالاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار اى
نعمة ربها منتظرة ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر وشعث ينظرون الى بلال
كما نظر الظماء حب الغمام **والجواب** اما عن الثانى فبمثل ما ذكر عن حديث التقليب وكون النظر
المستعمل بالى بمعنى الانتظار مما لم يثبت عند البلغاء واما عن الاول فبان انتظار النعمة غم
بل قيل الانتظار موت احمر والاية مسوقة لبيان النعم وهذا الجواب زيف بان الاية دالة على
ان الحالة التى عبر عنها بقوله سبحانه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة سابقة على
حالة استقرار اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار بقرينة المقابلة لقوله تعم ووجوه يومئذ
باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة اى تظن ان يفعل بها فعل هو فى شدته وفظاعته داهية
فاقرة تقصم فقار الظهر ولم يفعل بها بعد وح كان انتظار النعمة بعد البشارة بها سرورا
يستتبع نضارة الوجه كما ان انتظار اكرام الملك لا يكون موجبا للغم اذا تيقن وصوله اليه
بل الحق فى الجواب ان كون الى فى الاية بمعنى النعمة لا يخفى بعده وغرابته واخلاله بالفهم

قولنا فالنظر الموصول اه ومنه قوله تعم فنظرة الى ميسرة اذ هو للعلم انه بمعنى الانتظار منه

حجة المعتزلة

عند تعلق النظر به ولهذا لم يحمل الاية عليه احد من ائمة التفسير واحتج المعتزلة ايضا بحجج عقلية ونقلية كثيرة نذكر بعضها ونترك اكثرها لان من انس بالقواعد العقلية وحافظ على تنزيهه تعالى من سمات المحدثات وصفات الاجسام قدر على اقامة حجج كثيرة وابطال ما هو ظاهر الاشاعرة من الرؤية فمنها انه فيما عندنا من المبصرات يجب الرؤية عند تحقق شروط ثمانية لكون الحاسة سليمة وكون الشئ جايز الرؤية وكون الشئ مقابلا او في حكم المقابل وعدم كون المرئي في غاية القرب وغاية البعد وغاية اللطافة وغاية الصغر وان لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب اذ لو لم يجب الرؤية عند حصول الشرايط جاز ان يكون بحضرتنا جبال شامخة لا نراها والستة الاخيرة لا يمكن اعتبارها في رؤيته تعالى لتنزهه عن الجهة والحيز بقي سلامة الحاسة وجواز الرؤية وسلامة الحاسة حاصلة فلو جاز الرؤية وجب ان تراه في الدنيا والجنة دائما والاول منتف بالضرورة والثاني بالاجماع والنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذات ومنها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومنها هذا الاسم الشريف الذي هو نظير هذه الاية وبالجملة كل الايات والسنن التنزيهية تدل عليه نصا وظاهرا ومنطوقا ومفهوما والحق ان مراد محققي الاشاعرة من الرؤية هو الشهود بنوره لنوره والانكشاف البالغ حد العيان ايدته الاذواق وصدقه قاطع البرهان بدليل قولهم بلا مقابلة وجهة ومكان وكذا قولهم في تحرير محل النزاع فمثل تلك الحالة الادراكية اعدل شاهد على ذلك اذ ليس مرادهم ما هو ظاهره حتى يقال حصول مثل تلك الحالة مع عدم حصول مقابلة ولا جهة ومع هذا يكون هي رؤية لا تعقل بل مرادهم انه كما ان تلك الحالة ممتازة عن التعقل والتخيل والاحساس بالحس المشترك ومشاهدة وشهود للبصر كذلك سيحصل لنا حالة عيانية ممتازة عنها وعلم حضوري بالنسبة اليه تعالى هو شهود لا على المشاعر الجامع لجميعها بنحو اعلى خذ الغايات ودع المبادي اي المبادي الطبيعية المحدودة كما ذكرنا في كونه سميعا بصيرا ان المشاهدة التي يترتب على قوانا يترتب على ذاته النورية بنحو انور فانه سميع بصير بذاته لا بالسمع والبصر فهذا مرادهم والا فكما لا يليق بالعلماء التكلم في مسموعيته او مشموميته مثلا اذ ليس من سنخ المسموعات او المشمومات كذلك لا يليق بهم التكلم في مبصريته اذ ليس من سنخ

التوفيق بين الفئتين

قولنا
الجامع لجميعها
وهو العقل البسيط الجامع للمشاعر لانها اشراقاته وله الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة وهو كل القوى [illegible] وتعقد [illegible] علم بصرت وشم وذوق ولمس في ذاته [illegible]
فبعلاقة علمه الحضوري بالجزئيات يدركها بكل مدرك ويناولها بكل قوة
منه

المبصرات

المبصرات لان المبصر بالذات هو الضوء واللون عند التحقيق وان كانت الجواهر الفرده عند المتكلم مبصرة بالذات فاذا عرفت هذا فاعلم ان ارباب القشور منهم حرفوا الكلم عن مواضعه فلم يتفوهوا بما هو مخ القول وعموا وصموا عما هو لب الحق واذا كان المراد هو الشهود والمعتزلة ايضا لا ينكرونه وانما انكروا الرؤية الظاهرية التي بالجارحة كما مر في محل النزاع انه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي بان يكون المراد بالعلمي العلم الحضوري ولكن لا على سبيل الاكتناه كما قيل ان العارفين المتألهين يشاهدونه ولكن لا بالكنه بل على سبيل الفناء الذي هو قرة عين العرفاء والعلماء بان يرى كل فعل وصفة ووجود مستهلكة في فعله وصفته ووجوده تعالى ولا يجوز للمؤمن انكار ذلك الشهود لان انكاره انكار الكتب السماوية والسنن النبوية والاثار الولوية بل هو غاية ارسال المرسلين وارشاد الائمة الهادين وسير السايرين وسلوك السالكين ولولاه لم يكن سماء ولا ارض ولا بسيط ولا مركب كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وفي الحديث القدسي فخلقت الخلق لاعرف فالكتاب المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد مشحون منه قال تعالى من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم والشهادة بالوحدانية فرع الشهادة بالوجود وشهوده وهكذا كل اية مشتملة على ما دل على الشهود حتى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية وفي السنن النبوية سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر وروي انه قرء رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يشتهي ان ينجزكموه قالوا اما هذا الموعد الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال عليه السلام فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر وامثال ذلك كثيرة مما اشتمل على الرؤية والنظر او لفظ اخر عبر به عن الشهود واما اثار الاولياء فلا تعد ولا تحصى قال سيد الاولياء عليه السلام لم اعبد ربا لم اره ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه او قبله او معه وقال ابنه سيد الشهداء عليه السلام

قولنا
حتى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية اي الدرجة العيانية من عين اليقين وحق اليقين كالايمان [illegible] المشوب [illegible]
منه

عميت عين لا تراك وقال ايضا تعرفت بكل شئ فما جهلك شئ تعرفت الى فى كل شئ فرايتك ظاهرا فى كل شئ فانت الظاهر لكل شئ وليكف هذا اليسير من الكثير لان كل اشراك مقالاتهم وحبايل شراتهم لاصطياد هذا الصيد العديم المثال بتمام سهام قصودهم واقعة على هذا الغرض الرفيع المنال وحيث حملنا الرؤية على الشهود فلا تخصيص له بالاخرة فان ابناء اليقين لموتهم الارادى قبل موتهم الطبيعى وفنائهم عن ذواتهم قامت قيامتهم والمراد من كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى هركه امروز معاينه رخ دوست نديد طفل راهست كه او منتظر فردا شد

روى الشيخ الصدوق رحمه الله عن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اخبرنى عن الله تعالى هل يراه المؤمنون يوم القيمة قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة فقلت متى قال حين قال الست بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين يرونه فى الدنيا قبل يوم القيمة الست تراه فى وقتك هذا قال ابو بصير فقلت جعلت فداك فاحدث بهذا عنك فقال لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر ان هذا تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى عما يصفه المشبهون والملحدون وقال سيد الموقنين ومولى المكاشفين لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا واما تخصيص الاشاعرة للرؤية بالاخرة فلاجل ان اعلى مراتب الشهود هناك اذ رفع الحجب بالمرة لا يتيسر ههنا وان كان لكل شهود بحسبه حتى ان صاحب القسط الاعظم والحظ الاوفر منه قال فزت برب الكعبة عند الشهادة وقوله عليه السلام ما ازددت يقينا لعل المراد منه نفى الزيادة الكمية لا الكيفية ومن ثم قال صلى الله عليه واله ان العيش عيش الاخرة ونعم ما قال العارف عبد الرحمن الجامى قدس سره السامى

تا بود باقى بقاياى وجود
كى شود صاف از كدر جام شهود
تا بود پيوند جان و تن بجاى
كى شود مقصود كل پرده كشاى
تا بود قالب غبار چشم جان
كى توان ديدن رخ جانان عيان

ثم ان الشهود الكامل لاهل الله فى الدنيا ليس لهم باهم بابدانهم فرشيون دنيويون بل بباهم بقلوبهم عرشيون اخرويون فيصدق ان الرؤية والشهود مطلقا مخصوصة بالاخرة ويمكن ايضا التوفيق بين المذهبين بان الرؤية وان كانت بمعنى الشهود لا يمكن فى الدنيا والاخرة بالنسبة الى كنه ذاته احتجب

قولنا فانت فيهم ... قولنا روى الصدوق ...

احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ويمكن بالنسبة الى وجهه اينما تولوا فثم وجه الله بل ههنا نظر اخر فيه حصر النظر على وجهه الكريم كما قال المعصوم عليه السلام بنقل القاضى سعيد القمى لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك يا من يخلق ولا يخلق يا من

يا من يهدى ولا يهدى يا من يحيى ولا يحيى يا من يسئل ولا يسئل

هذا الاسم الشريف ماخوذ من الاية الشريفة وهى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقد تمسك الاشاعرة بها فى كثير من المواضع منها انهم قالوا بنفى اللمية الغائية والداعى وجواز الترجيح من غير مرجح فاذا سئل عنهم ما المخصص لاحداث العالم فى وقت مخصوص دون ساير الاوقات مع تشابهها وما المرجح للامساك فى اوقات غير متناهية كما هو مذهبهم من التعطيل والافاضة فى وقت مع كونه تعالى علة تامة غير محتاج الى شرط اوالة او معاون او حالة منتظرة وبالجملة ما به يتم فاعليته قالوا لا يسئل عما يفعل والتزموا القدرة الجزافية ومنها انهم حيث قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين دون العقليين قالوا بنفى العلاقة اللزومية بين الاعمال الحسنة ودخول الجنة وبين الاعمال القبيحة ودخول النار بحيث جوزوا ان يدخل الله السعيد فى النار خالدا والشقى فى الجنة ابدا فاذا قيل عليهم ان هذا ظلم صريح قالوا لا يسئل عما يفعل ومنها انهم لما قالوا بنفى اللمية الفاعلية بين الاشياء وانكروا السببية والمسببية وذهبوا الى ان ترتب المعلولات على العلات بمحض جرى عادة الله من دون ايجاب ووجوب وان ترتب النتيجة على المقدمتين ايضا كذلك فاذا الزم عليهم انه لا اعتماد على اليقينيات ولم يكن مجال للنظر والفكر اذ لا نؤمن من ترتب نقيض النتيجة او ضدها او مخالفها على المقدمتين مثلا لا نؤمن عند حصول علمين لنا بهما ان الانسان حيوان وكل حيوان حساس ان يترتب عليهما فالانسان جماد بل لا يحصل من الشكل الاول البديهى الانتاج شئ بان يخالف الله سبحانه عادته وهل هذا الا الهرج والمرج قالوا لا يسئل عما يفعل فنقول ان كنت من اهل الفوز بالقدح المعلى والنصيب الاوفى من الدراية ولست من اهل القشر فاعلم انها ليست لابطال اللمية والوجوب واللزوم العقلى بل اشارة الى ان كل ما يفعل انما هو مقتضى العدل ووضع الشئ فى موضعه اذ وجودات جميع صنايعه هنا على طبق اسئلة اعيانها الثابتة

كلام فى قدح الاشاعرة

اللازمة للاسماء فى المرتبة الواحدية هذا فى الرحمة الفعلية واما فى الرحمة الصفتية فلا يسئل عن ظهور
كل جهة على ما هى هى وثبوت كل عين على ما عليه فى نفسه مثلا لا يسئل لم جعل الباء باء والذال ذالا
اذ الذاتى لا يعلل او لا يسئل هذا لانها لوازم الاسماء وهى لا مجعولة بلا مجعولية المسمى او نقول
اشارة الى عكس مطلوب الاشعرى فانه يقول لا يسئل عما يفعل لانه لا وجوب ولا لزوم ونحن
نقول لا يسئل عما يفعل لانه كما قال ارسطاطاليس الاشياء بالنسبة الى الاول واجبات
وبالنسبة الى انفسها ممكنات والوجوب كالامتناع مناط الغناء عن العلة ومناط الحاجة هو الامكان
يا من يطعِم ولا يُطعَم لان المحتاج الى الاطعام من كان محتاجا اجوف يسد بالطعام حاجته
ويملأ به خلله ذا الحاجة والتجويف وضيقة المملو والمركب العنصرى حيث يتطرق اليه التحليل بسبب
الحرارات الغريزية والاسطقسية والكوكبية والحركات البدنية والنفسانية واما واجب الوجود
فهو غنى صمد لا حاجة له لا فى الذات ولا فى صفات الجلال والاكرام ولا يخلقه مر الدهور وكر الاعوام
فكيف يكون له فاقة الى الطعام واما الافلاك والمجردات فانها وان لم تحتج الى الاغذية الجسمانية
لعدم تطرق النقصان اليها وعدم لياقة جذب الملايم ودفع المنافر بها حيث لا شهوة ولا غضب
فيها ولا سيما المجردات لانها ليست اجساما الا انها محتاجة الى الاغذية الروحانية والمعنوية
كما ورد ان الملائكة طعامهم وشرابهم التسبيح والتهليل فللواجب على المجردات تجليات لها اليه
شهودات ولمهيتها حاجات الى الوجودات التى هى اغذية معنوية لها وكذا للفلكيات
مع ان لاجسامها وضعا بعد وضع بل طبعا بعد طبع ووجودا بعد وجود كلها اغذية معنوية ولا اشارة
الى امثال هذه الاطعمة والاشربة قال ص ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى يا من
يُجيرُ ولا يُجارُ عليه يا من يقضى ولا يُقضى عليه يا من يحكم ولا يُحكم عليه
يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد سبحانك الخ لم يلد مع انه فياض
الكل منبع الوجود ومعدن الخير اذ الافاضة ليست كانفصال الندى من البحر ليكون توليدا
تعالى شانه وجل جنابه عن امثال هذه الاوهام انما الافاضة صدور المفاض من المفيض بحيث
لا ينقص من كماله شئ اذا صدر عنه ولا يزيد فى كماله شئ اذا رجع اليه كوقوع الظل من ذى
الظل والعكس من العاكس بوجه ومعلوم ان عكس الشئ مثلا ما هو عكس الشئ ليس شيئا بل

كالسراب

قولنا
لانها لوازم الاسماء
وقد مر انه لو جاز اطلاق المهية على [illegible]
لكانت مفاهيم الاسماء والصفات مهية له
والاعيان الثابتة من مهية ولازم المهية
تابع فى المجعولية واللامجعولية لها فان الاسماء
والصفات اذا كانت غير مجعولة [illegible]
غير مجعولة بلا مجعولية الملزوم
منه

قولنا
ذا الحاجة والتجويف وضيقة
ملزم المهية عن الوجود وتوابعه اذ
ليس له فى مرتبة مهية وجود ولا شخص
ولا غير ذلك من كمالات الوجود وما فيها
تجاويف وثغور يجب ان [illegible]
من تعدد العليات المترتبة
لتلك المادة
منه

قولنا
انما الافاضة الخ
والندى اذا انفصل من البحر نقص منه بحسبه
واذا رجع اليه [illegible] بحسبه [illegible]
بخلاف العكس ولو كانت الافاضة كانفصال
الندى من البحر كانت توليدا [illegible]
الى العلة كما فى العارسية [illegible]
[illegible] قطره [illegible]
[illegible]
[illegible] ذلك فالمنظور
منها تكثير المعنى [illegible] المفيدة
الحقيقة لا غير
منه

كالسراب الذى هو حكاية الماء حيث انه من وقوع شعاع النير الاعظم على الاراضى الرملية
والسباخ يحسبه الظمآن ماء هستى عالم نمايد چون سراب در بيابان از شعاع آفتاب
وفى هذا رد على القائلين بان عزيرا ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله ولم يولد لانه
سبوح قدوس صمد واحد بالوحدة الحقة الحقيقية تام وفوق التمام فليس عن شئ ولا من
شئ ولا فى شئ ولا لاجل شئ اذ لا فاعل ولا مادة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية بل هو علة
العلل وغاية الغايات وايضا لم يلد ولم يولد لان له الكينونة الازلية والابدية والديمومة السرمدية
بذاته وليس كالانواع المحفوظة بتعاقب الاشخاص المحتاجة الى التوالد وعن على ع لم يلد فيكون
موروثا هالكا ولم يولد فيكون الها مشاركا ولم يكن له كفوا احد اشارة الى التوحيد وقد
مر بيانه اى لم يكن احد عديلا ونظيرا له وهو كالاسمين الشريفين الآتيين اعنى يا من لا شريك له ولا
وزير يا من لا شبيه له ولا نظير وفيه تثبيت ايضا لان لم يلد ولم يولد لان الولد ولو
كالاعراض والوالد ولو كالمادة كفوان مماثلان ولو فى الوجود فكانه قيل لما لم يكن له كفو كيف يكون
له ولد ووالد كما قال ع فيكون الها مشاركا وقيل معناه ولم تكن له صاحبة وزوجة فلذا لان
لان الولد يكون من الزوجة فكنى عنها بالكفو لان الزوجة كفو لزوجها هذا وانما اقتصر فى هذا الاسم
الشريف من اسماء سورة الاخلاص على هذه الاوصاف الثلثة لنكتة لطيفة تختلج بخاطرى
القاصر هى ان هذه الجمل الثلث بمنزلة الجملتين قبلها فهى بمنزلة كل السورة بمنزلة ثلث القران
كما فى الخبر ولذلك ورد انه ينبغى ان يقول القارى بعد قراءة السورة كذلك الله ربى مرتين
لانه كما قيل كل مرتبة بمنزلة قراءة هذه السورة الشريفة وقد ورد ان من قراها ثلث مرات
كان له ثواب تلاوة القران كله اما انها بمنزلة الصمد فلانها تفسيره كما قال الشيخ الطبرسى عليه الرحمة
والرضوان فى مجمع البيان ان اهل البصرة كتبوا الى سيد الشهداء الحسين بن على ع يسئلونه
عن الصمد فكتب ع ان الله فسر الصمد فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شئ
كثيف كالولد ولا ساير الاشياء الكثيفة التى تخرج من المخلوقين ولا شئ لطيف كالنفس
وما ينبعث منه اليه كالسنة والنوم والخطرة والغم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف
والرجاء والرغبة والسامة والجوع والشبع تعالى عن ان يخرج منه شئ وان يتولد منه شئ

كلام
فى سورة الاخلاص

قولنا
فكنى عنها بالكفو لان الزوجة كفو لزوجها
كما قرر فى علم الفقه انهما ينبغى ان يكونا
متكافئين فى المرتبة والشان والتحقيق ان الكفاية
فى الكفاءة بالاسلام والايمان
منه

قولنا
كما قال الشيخ الطبرسى
الى قوله ع لم يخرج منه شئ الخ [illegible]
شاهد لما قلنا فى الجمل [illegible] كانفصال
الندى من البحر لان التوليد [illegible]
كما يقول المعتزلة من الافعال
التوليدية [illegible]
الشان
منه

كلام في لفظ الجلالة

كثيف اى لطيف ولم يولد اى لم يتولد من شئ ولم يخرج من شئ كما يخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشئ من الشئ والدابّة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما يخرج الاشياء من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب والنار من الحجر بل هو الله الصمد الذى لا من شئ ولا فى شئ ولا على شئ مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفنا بمشيّته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذى لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد واما كونها بمنزلة الاسماء الحسنى الاخر فلان الهاء فى له عين هو فى قل هو الا انها قد تكتب بالدايرتين هما عيناها احدهما للاشارة الى الصفات الجمالية والاخرى الى الجلالية وقد تكتب دايرة واحدة للاشارة الى ان الجمال عين الجلال وبالعكس كما قال الحكماء الالهيون ان صفاته تعـ عين ذاته وكل منها عين الاخر وكما قال العرفاء الشامخون ان لجماله المطلق جلالا هو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق احد حتى يراه وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا وهو ظهوره فى الكل ولهذا الجمال جلال هو احتجاب فى رتبة تعينات الاكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال ثم اذا اشبعت الهاء للاشارة الى انه تعالى فوق التمام تولد الواو وكونها دايرة لانها افضل الاشكال وللاشارة الى عدم نهاية نوره وكماله حيث ان الدايرة لانهاية لها اذ الخط ينتهى بالنقطة وللاشارة الى اتحاد البدو والختم فيها ولكنه الخمسة التى هى زوجها عند ضربها فى نفسها كما ياتى حيث يقال لها العدد المستدير واما لفظ الجلالة فمذكور باعتبار الضماير وباعتبار انه بدل عن هو بتقدير جعله اسما والبدل عين المبدل منه فهو اشارة الى مقام الخفاء وغيب الغيوب فى المرتبة الاحدية والله اشارة الى مقام الظهور والمرتبة الواحدية لان الله اسم للذات المستجمعة للصفات وايضا باعتبار ان الله كان حرفه الاصلى ه اشارة الى هوية الذات الغيبية وهو الجارى على انفاس كل الحيوانات استشعروا ام لا ثم الحق لام الاختصاص اشارة الى ان الملك لله ثم اشبع فتح اللام اشارة الى ان فى ذكر اسمه من عنده الفتوح التام ثم الحق الالف واللام للتعريف اشارة الى تشخصه بذاته ومعروفيته لما سواه كما قال تعـ افى الله شك فاطر السموات والارض قال المحقق الخفرى

كلام في الهويّة

على ما نقل عنه السيّد المحقق الداماد قدس في الجذوات اذا اعتبر واجب الوجود من حيث تاثيره فى الممكنات فوضع له تعـ الخمسة التى اذا ضربت فى نفسها ظهرت فى حاصل الضرب وفى حاصل ضربها فى مربعها وكذا فى جميع المراتب التى بعد التربيع والهاء التى قيل هى الاصل فى لفظة الله فانهم قالوا اصل هذا اللفظه ثم اشبع تارة فصار هو والحق اللام تارة فصار له فله الخلق والامر ثم الحق الالف ثم الحق اللام الاخرى فصار لله فلله ما فى السموات والارض والحق اليه الالف واللام اخرى فصار الله وفى هذا الاسم الاعظم اسرار وخصايص لا تحصى انتهى وفى مجمع البيان ذكر انه قال ابو جعفر باقر علم الاولين والاخرين فى معنى قل هو الله احد قل اى اظهر ما اوحينا اليك ونبانا به بتاليف الحروف التى قراناها عليك ليهتدى بها من القى السمع وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار الى غايب فالهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو اشارة الى الغايب عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا على الهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه الهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذى تدعوا اليه حتى نراه وندركه فانزل الله سبحانه قل هو الله احد فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغايب عن درك الحواس وانه المتعالى عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس وحدثنى ابى عن ابيه عن امير المؤمنين ع انه قال رايت الخضر فى المنام قبل بدر بليلة فقلت علمنى شيئا انتصر به على الاعداء فقال قل يا هو يا من لا هو الا هو فلما اصبحت قصصت على رسول الله ص فقال يا على علمت الاسم الاعظم فكان على لسانى يوم بدر قال وقرء ع يوم بدر قل هو الله احد فلما فرغ قال يا هو يا من لا اله الا هو اغفرلى وانصرنى على القوم الكافرين وكان يقول ذلك يوم صفين وهو يطارد فقال له عمار بن ياسر يا امير المؤمنين ما هذه الكنايات قال اسم الله الاعظم وعماد التوحيد لله لا اله الا هو ثم قرء شهد الله انه لا اله الا هو واخر الحشر ثم نزل فصلى اربع ركعات قبل الزوال انتهى اقول قوله ع فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغايب عن الحواس مع ان الهاء حرف حلقى والحلق اقصى الفم يناسب الغيب والواو شفوى والشفة ظاهر الفم لا يناسب الغيب بل الظهور لاجل انه فى تادية الهاء يرسل النفس من الباطن الى الظاهر فيناسب تثبيت الثابت وفى تادية الواو ينضم الشفة كانه يريد ان يحبسه فيناسب

الاشارة الى الغايب ثم ان كثيراً من العلماء نقلوا هذا الذكر بانضياف يا من هو بعد يا هو وفي الجذوات نسب الى سيد الاولياء ويعسوب الاصفياء بهذا زيادة حتى جعله فاتحة كتاب التقديسات يا نعم الحسيب يا نعم الطبيب يا نعم الرقيب يا نعم القريب يا نعم المجيب يا نعم الحبيب يا نعم الكفيل يا نعم الوكيل يا نعم المولى يا نعم النصير سبحانك الخ قد مر شرح ما عدا المولى ولا تفاوت سوى انضياف كلمة نعم وفيها تنبيه على ان كل كاف او طبيب او رقيب لك او غير ذلك يتصفون بهذه الصفات لغرض او عوض حسي او معنوي وليس لهم صرف هذه الصفات وبحت هذه النعوت مثلا من يداويك من المخلوقين يعالج مرض حرصه ان كانت مداواته لعوض او تحصيل خصلة الاحسان فكانت لغرض فلم يكن طبيبا صرفا بل مريضا وبهذا من يرقبك ويحرسك انما يرقب ويحرس نفسه باخذ العوض واستيفاء الغرض ورقيبك الحقيقي هو الله سبحانه وكذا من يتعهد لكفاية امورك وقس عليه الباقي بخلاف المحسن المجمل المفضل الحقيقي عز اسمه اذ كما انه واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته الصفاتية والافعالية غني بذاته فاعل بذاته لا لغرض وعوض فوجوده نعم الوجود وصفته نعم الصفة وفعله نعم الفعل ثم المولى له معان كثيرة بعضها يناسب اليه تعالى وبعضها لا يليق بجنابه الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والولي والصاحب والجار والحليف والتابع وابن العم والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه والنزيل والشريك والابن والعم وابن الاخت وكما ان لفظ المولى لا يحمل ههنا على بعضها لامتناعها عليه تعالى كذلك لا يحمل على الناصر بقرينة المقابلة والتاسيس خير يا سرور العارفين بفتح السين المهملة اسم المصدر واما السرور بضم السين فهو مصدر لا يناسب قال في القاموس سره سروراً وسراً بالضم وسرى كبشرى وتسرة ومسرة افرحه وسر هو بالضم والاسم السرور بالفتح انتهى والعارف من اشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله والعالم اذا جعل مقابلا له من اطلعه الله على ذلك لا عن شهود فهو في مقام علم اليقين والعارف في مقام عين اليقين او حق اليقين ولهذا يقال المعرفة الادراك الجزئي او البسيط لان متعلق الشهود جزئي حقيقي وبسيط والعلم بحدود ورسوم مركبة وتصديقات كذلك وكلها عنوانات كلية وكذا ما يقال ان المعرفة هي الادراك المسبوق بالعدم او الاخير

كلام في معنى العارف

من الادراكين اذا تخلل بينهما عدم يناسب اطلاق العارف على من ذكر لان العارف شهده تعالى في معهد الست بربكم ثم تخلل الذهول عنه ونقض ميثاقه برده الى اسفل السافلين ثم شملته العناية على وفق السابقة الازلية واشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله بتذكر العهد الاول وان مقتضى فطرته الاولية النور والوصل وخاصية فطرته الثانية الظلمة والفصل فيقصد النور الفطري ويتوجه الى المحبوب الاول بعد الهجران ويرفض الظلمة ويقطع عنها بتذكر عهد الازل بعد النسيان وانما كان الحق تعالى سرور العارفين لانه ليس سرورهم كالاجراء من العابدين بجنة النعيم بل كل ابتهاجهم بوجهه الكريم فليس لهم هم الا هم وصاله ولو فرحوا بشيء فهو من حيث انه مراة جماله ان قلت كيف يكون هو تعالى سرورا وهو كيفية قائمة بالنفس قلت له جوابان تقريبي وتحقيقي اما التقريبي فهو انه من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو احدى العلاقات المشهورة للمجاز المرسل واما التحقيقي فكما مر ان العلم والقدرة مثلا حيث ان حقيقتهما الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود مقولة بالتشكيك كانا في مرتبة كيفيتين نفسانيتين بل القدرة كيفية في القوة المنبثة في العضلات وفي مرتبة جوهرين مفارقين وفي مرتبة وجوب ذاتي فكذلك السرور في مرتبة معنى مصدري وفي مرتبة حقيقة كيفية نفسانية وفي مرتبة وجوب ومن هنا يقول الحكيم الابتهاج عين ذاته ويقول العارف اذا تم العشق هو الله او اذا تم الفقر هو الله يا منى المحبين وفي لفظ المنى الذي من التمني اشارة الى ان المراد بالمحبين المحبون الغير المحبوبين فلا يخلو محبتهم عن شوب الم فقد وحزن فراق بخلاف الاسم الشريف السابق وبخلاف المحبين المحبوبين الذين سمي سيدهم وخاتمهم بحبيب الله قال في المجلي اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية والاول هو ان يكون وصول السالك الى الله سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله تعالى بغير سلوك ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وامثالها واحتياج الى مرشد ومعلم بل بمحض العناية الازلية والهداية الحقيقية الاولية المشار اليهم بقوله تعالى الذين سبقت لهم منا الحسنى والثاني هو ان يكون وصول السالك الى الله تعالى موقوفا على سلوكه اليه وقربه منه مشروطا بمجاهدة ورياضة بزهده وتقواه بمرشد وشيخ ومعلم المشار اليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالطايفة الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على

قولنا

للزالعارف شهده تعالى في معهد الست بربكم وفي هذا تعبير مواطن افراحي ومربا مآربي واطوار اوطاري ام خيفتي معان بها لم يزل الهو هائما ولا كان ناصرف الزمان امر فته ولا سعت الايام في شت شملنا ولا حكمت فينا الليالي بجوره منه

كلام في سلوك المحبوبية وسلوك المحبية

قولنا

والتابعين لهم فهم الورثة يرثون علومهم وعطاياهم الحقة واخلاقهم الحسنة ومقاماتهم السنية منه

قدم الصدق والاخلاص التام فانهم وصلوا الى الله تعالى من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العناية وكمال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق وبكاس العشق والعناية والارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم ومافيه واليهم اشار بقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفيهم قال امير المؤمنين ع ان لله تعالى شرابا لاوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لافرق بينهم وبين حبيبهم وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق والارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لايبقى بينهم وبينه مغايرة ولامن انياتهم بقية ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل اذا تم الفقر فهو الله وفيه قيل ان المحبة للرحمن اسكرني فهل رايت محبا غير سكران وليس هذا هو السكر المذموم اعني الموجب للهتك والسالك الهتك والشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص بالكامل المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحير في جمال المعشوق المعبر عنه بالسير في الله دون السير لله وبالله فانهما منقطعان غير باقيين بدون الاول وحيث ان موسى ع كان في مقام الثاني وسكر السلوك بالله قال ان هي الا فتنتك وقال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وحيث كان نبينا ص في المقام الاول وسكر السير في الله قال اللهم زدني فيك تحيرا وكذلك الشيخ ابوالحسن الخرقاني حيث كان في المقام الثاني وسكر السلوك قال لو شربت قطرة اخرى لذهلت عن الوجود والشيخ ابويزيد الشامي حيث كان في المقام الاول وسكر الوصول قال شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت واما الطايفة الثانية الذين هم المحبون فسلوكهم مقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشريعة والطريقة ومايتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة بالزهد والتقوى بمساعدة الشيخ المرشد ثم بعد كلام فرع ان الطوايف ثلث المحبوبون وهم الانبياء والاولياء عليهم السلام والمحبون الطالبون وهم اهل السلوك والاجتهاد في سبيل الله والضالون المضلون وهم الذين حرموا عن الوصول من اهل الكفر والشرك وقد اشار الكتاب الكريم بقوله وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة مااصحاب الميمنة واصحاب المشئمة مااصحاب المشئمة والسابقون السابقون

اولئك

اولئك المقربون فالسابقون هم الطايفة المحبوبون واصحاب الميمنة هم الطايفة المحبون واصحاب المشئمة هم الطايفة الضالون المضلون انتهى اقول جعل موسى على نبينا وعليه السلام من اهل المقام الثاني وسكره بسكر السالك لا بسكر الوصول مع ان صاحب السير والسلوك بالله صاحب السير والسلوك في الله وكونه مذموما وشطحا التصريحه بان المحمود مخصوص بصاحب السير في الله مع كون الشيخ الشامي في المقام الاول شيء غريب غاية الغرابة في حق النبي المرسل ولاسيما انه من اولي العزم وهو كليم الله الذي سمع من الله تعالى سبعين كلمة بلا واسطة على مافي القصص فطمع الرؤية وقال رب ارني انظر اليك مرات كثيرة وفي كل مرة يتنزل الملائكة على اشكال مهيبة كانوا يهيبونه ويعرضون اليه وهو يلح في السؤال ويبالغ وفي السادسة لما قال رب ارني انظر اليك راى سبعين الف موسى بيدهم العصا وعلى رؤسهم عصابة من الصوف يطلبون الرؤية وقد قيل ان صاحب فصل الخطاب روى انه ع سمع ماة وثلثين الف واربع عشر كلمة بلاواسطة وكيف لايكون من اهل المقام الاول وسكره سكر الوصول والرسل كلهم من اهل الوصول واصحاب السير في الله ثم السير عن الله بالله وكلهم مستكفون بذواتهم وباطن ذواتهم مع ان في كلامه تهافتا حيث جعل الانبياء جميعا من المحبوبين الذين وصولهم مقدم على سلوكهم بل ليس لهم السلوك الى الله حيث ان وصولهم بمحض العناية الازلية وارادتهم الفطرية وجعل كلمة من تبعيضية في قولهم هم المحبوبون من الانبياء لايوافق مافي اخر كلامه عند تثليث الاقسام المحبوبون هم الانبياء بل الصواب ماقال بعض العارفين ان موسى عليه السلام لما كان سكرانا من شراب الانس والوحدة قال ماقال كما ان ادم ع كان في هيمان دهش الهيبة فقال ربنا ظلمنا انفسنا ثم ان تنزيل الاية على الطوايف الثلث لايعجبني حيث عد المحبين والسالكين كلهم اجمعين من اصحاب اليمين والمحبون السالكون ليست هممهم قاصرة على الجنة الجسمانية ولا محبين للنعيم الصوري والملاذ الصورية حتى يكونوا من اصحاب اليمين الذين هم اهل الجنة الصورية كما شاع وذاع عند القوم وفي الحقيقة محبتهم حكاية محبة الاخيار وعباداتهم وثوابهم امثلة العبادات الحقيقية وحركات اهل السلوك فهم ليسوا بالحقيقة اهل المحبة والسلوك وجعل اصحاب اليمين اعم من اهل النعيم

الصوری وطلاب الجمال السرمدی قاطبة حیث ان اهل السلوک فی کلامه بعد الانبیاء والاولیاء مع انه خلاف المشهور لیس اولی من تعمیم المقربین بل هذا اولی لانهم ایضا من اهل القرب وان فضل بعضهم علی بعض لان جمیعهم عشاق جماله وطلاب وصاله ولیسوا قاصری الهمم علی محبة الحور والقصور

كلام في مراتب السير

واما مراتب السیر فلنشر الیها لتکون علی بصیرة فنقول قال العارف الکامل کمال الدین عبد الرزاق الکاشانی المحقق لاصطلاح العرفاء الاسفار اربعة الاول هو السیر الی الله من منازل النفس الی الوصول الی الافق المبین وهو نهایة مقام القلب ومبدء التجلیات الاسمائیة والثانی هو السیر فی الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الی الافق الاعلی ونهایة الحضرة الواحدیة والثالث هو الترقی الی عین الجمع والحضرة الاحدیة وهو مقام قاب قوسین ما بقیت الاثنینیة فاذا ارتفعت فهو مقام او ادنی وهو نهایة الولایة والرابع هو السیر بالله عن الله للتکمیل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع انتهی

قولنا

یا انیس المریدین یا حبیب التوابین یا رازق المقلین رجل مقل ای فقیر یا رجاء المذنبین یا قرة عین العابدین

قال بعض اهل اللغة حقیقة اقر الله عینه برد الله دمع عینه لان دمعة الفرح والسرور باردة وقال بعضهم معناه بلغه امنیته حتی ترضی نفسه وتسکن فلا تستشرف الی غیره فعلی القول الاول کان من القر بالضم بمعنی البرد وعلی القول الثانی کان من قر بالمکان یقر بالفتح والکسر قرارا وقرورا وقرا وتقرة ای ثبت وسکن لکن علی هذا القول ینبغی ان یکون قرة العین بفتح القاف مع ان فی القران قرة عین لی ولک بالضم ثم لیس المراد بالعابدین الاجراء الذین تقر اعینهم بغیره وتطمئن قلوبهم بما سواه بل لیست عباداتهم الا امثال العبادات کما عرفت انما المراد العابدون الذین هم عبیده بالحقیقة

كلام في اقسام العبادة

فان العرفاء ثلثوا القسمة وقالوا العبادة للعامة وهو التذلل لله تع والعبودیة للخاصة الذین صححوا النسبة الیه تعالی بصدق القصد الیه فی سلوک طریقه والعبودة لخاصة الخاصة الذین شهدوا انفسهم قائمة بالحق فی عبودتهم فهم یعبدونه فی مقام احدیة الجمع والفرق ثم علی المعنی الاول لقرة العین معناه هنا انه تعالی برد البهجة لعین العبد من العابدین کما انه برد الیقین لصاء قلوبهم فیث تأجج افئدتهم بنار نور التجلی وناولهم ساقی المحبة الکاس الزنجبیلی من راح عشق الجمال الذی کان مزاجها هیبة الجلال وکما قال یسقون فیها کاسا کان مزاجها زنجبیلا اگر جها

وکسر سورتها ید الانس ببرد الایقان وکافور الاطمینان ان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا او انه علی ما قیل یحرق فی الدنیا قلوب العاشقین وفی الاخرة جلود الفاسقین کلما اوقد فی صدورهم نیران الفراق بالاستشعار بالانانیة تدارکه بروح الوصال وبرد التلاق بتذکار المعیة القیومیة نظیر ما فی الفارسیة خوبرویان جفاپیشه وفا نیز کنند بکسان درد بخشند ودوا نیز کنند وعلی المعنی الثانی فالمعنی ان وجهه تع قرار بصرهم ونصب عینهم فلا یقع طرفهم علی طرف الغیر وانا خواسطایاهمهم بربعه عن السیر کما قیل مقیدان تو از یاد غیر خاموشند بخاطری که تو ئی دیگران فراموشند الا بذکر الله تطمئن القلوب بل نسوا انفسهم کصویحبات یوسف ع بل فنت ذاتهم عن ذاتهم کما فی مولی العابدین امیر المؤمنین ع فی صلوته وکما فی مولانا الصادق ع حیث قال ما زلت اکرر الایة حتی سمعتها من قائلها

یا منفسا عن المکروبین معناه الظاهری واضح واما معناه الباطنی فقد جعل محیی الدین العربی س فی الفصوص تنفیس الحق بمعنی ارسال النفس الرحمانی علی الاعیان الثابتة وترویح کرب الاسماء کما ان التنفیس الانسانی ترویح الروح البخاری بجذب الهواء البارد الخارجی وارسال الهواء الحار الداخلی وکرب الاسماء اقتضاؤها مظاهرها ومربوباتها من الاعیان الکونیة فالالوهیة تقتضی المالوه والربوبیة تطلب المربوب وهکذا ومعلوم ان الذات بذاته غنی عن العالمین والاسم وان کان عین المسمی بوجه لکن غیره بوجه یا مفرجا عن المغمومین یا اله الاولین والاخرین سبحانک الخ ای الماضین والاتین کما فی قوله تع ثلة من الاولین وقلیل من الاخرین ٥٣ اللهم انی اسئلک بسمک یا ربنا یا الهنا یا سیدنا یا مولینا یا ناصرنا یا حافظنا یا دلیلنا یا معیننا یا حبیبنا یا طبیبنا سبحانک الخ قدم کلما ولا تفاوت الا ان المقام قد یقتضی الافراد وقد یقتضی الاضافة وهذه الاضافة تشریفیة وفیه من الافتخار والالتذاذ للذاکر ما لا یخفی ومثل هذه الاضافة انطقت وشوقت عنادل افئدة عشاق ذی الجمال والجلال فترنمت بلسان الحال والمقال بقوله بجهان خرم از انم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست وکذا مثل هذه الاضافة الواقعة فی قوله تع وان علیک لعنتی الی یوم الدین اسکرت ابلیس اللعین حیث حمل علی کاهله اوقار اللعنة الی یوم الدين

كلام في ترقيات الانسان

فمحاه الى يوم البعث الخمر المرة التى مزاجها الانجبين حيث امتزجت مرارة اللعنة والطرد بحلاوة الاضا
التى له كالشهد فلم يصح قط عن هذا المحو ولن يفيق عوض عن هذا السكر قال امير المؤمنين ع سبحان
من اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته
قال اهل المعرفة تحت كل جمال جلال وو وراء كل جلال جمال نار تو اين است نورت چون بود
ند ماتمت اين است سورت چون بود يا رب النبيين والابرار يا رب الصديقين
والاخيار قد مر معنى الرب واما النبى فهو الانسان المبعوث من الحق الى الخلق المخصوص
بالوحى والمعجزة فان للانسان بحسب التدرج فى مدارج الكمال والسعادة اصنافا فانه ان صدق
بالانبياء فيما جاؤا به من الله سبحانه فهو مسلم وان قرن بهذا موالات الائمة الهداة فهو مؤمن
وان اشتغل مع هذا فى اغلب اوقاته بالعبادة فهو عابد وان اوصله الله تع مع هذا الى مقام القرب
وايده بالالهام ونفث الروع فهو ولى وان خصه مع هذا بالوحى والمعجزة فهو نبى وان خصه مع هذا
بالكتاب فهو رسول وان خصه مع هذا بنسخ الشريعة السابقة فهو من اولى العزم وان خصه مع هذا
بخاتمية النبوة فهو الخاتم فهذه عشرة كاملة قلما يتفق فى المواد العنصرية وكل واحد مما قبله
اقل من القليل اذ يحصل من العناصر الكثيرة قليل هو النبات ومن كثير منه قليل منه يصير غذاء الحيوان
ومن كثير منهما قليل غذاء الانسان ومن كثير منه قليل المنى ومن كثير منه قليل النطفة ومن كثير منها
قليل المتولد ومن كثير منهم قليل العايش والباقى ومن كثير منه قليل مسلم ومن كثير منهم قليل مؤمن ومن
كثير منهم قليل طالب ومن كثير منهم قليل عالم ومن كثير منهم قليل عارف ومن كثير منهم قليل محقق ومن كثير
منهم قليل عامل ومن كثير منهم قليل مستقيم ومن كثير منهم قليل انبياء ومن كثير منهم قليل رسل ومن كثير
منهم قليل اولو العزم ومن منهم واحد هو الخاتم صلى الله عليه وعلى اصله وفرعه وسلم ونعم ما قال الحكيم الغزنوى
قرنها بايد كه تا صاحبدلى پيدا شود بو سعيدى در خراسان يا اويسى در قرن فهذا الواحد الختمى هو المقصود
من الكل والغاية للكل وقد قال تع فى حق بنى ادم من حيث انهم غاية خلق السموات وما فيهن وجعل
لكم سبع طرائق ومن حيث انهم غاية خلق الارضين وما فيهن خلق لكم ما فى الارض جميعا
وقال فى الحديث القدسى فى حق الخاتم من حيث انه المقصود من الكل لولاك لما خلقت الافلاك
وفى حق الحق المطلق من حيث انه غاية الغايات يا بن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك

لاجلى وايضا كنت كنز الحديث وقد ظهر وجه تسميته بالخاتم من كونه غاية للكل سوى الوجه
الظاهرى الذى هو انه انقطع باب النبوة عنده وهنا وجه اخر للتسمية وهو ان كل كمال جمال
وجلال فيما دونه خزانها عنده وهى ملكه فكانه ص جعلها فى مخزنه وغلق بابه وضرب عليه خاتمه فهو ص
ختم الكمالات قاطبة فانه حيث كان اشرف الموجودات الصاعدة اليه تع وبقاعدة الامكان
الاخس كل نوع ما لم يستوف كمالات النوع الاخس منه لم يتخط الى مقام النوع الاشرف وهكذا
الى ان ينتهى الى نوع اشرف فى الانواع منه وهكذا فى افراد ذلك النوع الاشرف حتى
ينتهى الى فرد اشرف لا اشرف فوقه سوى واجب الوجود تعالى شانه اى كاينات را بوجود تو افتخار
اى پيش از آفرينش و كم ز آفريدگار ختم رسل سيد انس و پرى هندوى او جاى زحل مشترى
آب رخ عقل نم جوى او هر دو جهان تعبيه در كوى او فثبت انه ص خاتم كل كمال انسانى
وجامع كل جمال وجلال فى حكيم ربانى وخليفة سبحانى وان كل من بعده اظلته لكليته والخاتم
بالكسر الطابع وبالفتح الطابع وكلاهما مناسب ثم كما انه ص خاتمة كتاب الكمال الانسانى والكلمات
الطيبة الصاعدة كذلك فاتحته واعرف ذلك من كونه ص غاية اذ كلما كان غاية كان بداية ولغاية
متاخرة عينا مقدمة علما اول الفكر اخر العمل واليه اشاروا عليهم السلام بقولهم نحن الاخرون
السابقون وقال ص اول ما خلق الله روحى او عقلى او نورى وقال كنت نبيا وادم
بين الماء والطين والمراد بالابرار اصحاب اليمين وبالاخيار المقربون لكنهما كالظرف
والمجرور وكالفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فمن موارد الاجتماع مثل ما ههنا
ما فى الزيارة الجامعة الكبيرة وانتم نور الاخيار وهداة الابرار وبمعناه ايضا قولهم
حسنات الابرار سيئات المقربين ومن موارد الافتراق قوله تع فى كتابه المجيد ان
الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وفى الحديث القدسى الا طال
شوق الابرار الى لقائى وانى لاشد شوقا اليهم هذا من طرف الابرار واما من طرف الاخيار
مثل قولهم فى اصحاب النبى ص صحبه الاخيار والصديق مبالغة الصادق وهو فى اصطلاح
اهل السلوك من كان صادقا فى الاقوال والافعال والاحوال والنيات والعزمات وكان صادق الوعد
واذا كان كل ذلك ملكة له كان صديقا واليه اشار بقوله تع فاولئك مع الذين انعم الله عليهم

كلام فى الخاتمية للنبوة

قولنا ولذا كل من بعده اظلته
مما ظهر خاتميته بحسب السلسلة الطولية شرعا
الخاتمية فى السلسلة العرضية وانقطاع
النبوة به ص وذلك لكليته وجهه وحقيقته
المحمدية لان الكل اولياء استمدوا منه جميع
الانوار الولوية التى بعده اشعته كالانوار
قبله ومن له هذه الكلية السعة الوجودية بحق
لا يقابله احد وهو المثل الاعلى للحق الذى
له الوحدة الحقة الظلية وليس كمثله ع
شئ
منه

قولنا كالظرف والمجرور
اى كالمجرور مع جاره كما قال ابن مالك
اخبروا بظرف او بحرف جر ناوين
معنى كائن او استقر ارادا مع مجروره وقولنا كالظرف
هو ايضا كقولنا المجرور للظرف
بتقدير فى
منه

من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهم المنعم عليهم المشار اليهم في سورة
الفاتحه فالمقصود من الصديقين والاخيار الاولياء والسلاك من الائمة الاثنى عشر ع واتباعهم
الذين هم بروج سماء الولاية وكواكب فلك الهداية ولاينافي هذا ما ذكره العرفاء ان للاولياء
ست طبقات في ضمن ثلثماة وخمسين وستة رجال كلهم مقيموا باب الله تقدست اسمائه ومقربوا
حضرته وكلهم اصحاب الكرامة ومستجابوا الدعوة من الواحد والثلثة والخمسة والسبعة والاربعين
والثلثماة وذلك الواحد هو القطب وسيد الكل ورووا في ذلك حديثا هو هذا ان في الارض
ثلثماة قلوبهم على قلب ادم وله اربعون قلوبهم على قلب موسى وله سبعة قلوبهم على
قلب ابراهيم وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل وله ثلثة قلوبهم على قلب ميكائيل وله
واحد على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله تع مكانه من الثلثة واذا مات من الثلثة
ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات
من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من الثلثماة
واذا مات من ثلثماة ابدل الله مكانه من العامة بهم يرفع البلاء عن هذه الامة ووجه عدم
المنافات ان في كل زمان قطب الاقطاب واحد عندهم وهو واحد من ائمتنا في زماننا هو حضرت
القائم صاحب الامر والزمان عليه صلوات الله الرحمن وهكذا ما قال بعض اخر من العرفاء ان من الاولياء
ثلثماة هم النقباء وسبعين هم النجباء واربعين هم البدلاء وسبعة هم الاخيار واربعة هم العمد وواحد
هو الغوث وسكن النقباء المغرب وسكن النجباء مصر وسكن البدلاء الشام والاخيار سياحون
والعمد في زوايا الارض والغوث بمكة شرفها الله تع وقيل ان اولياء الله تع وراء الطبقات
المذكورة ثلثون الفا ومنهم اربعة الاف اشرف ومن الاربعة الالاف اربعماة اكمل ومن الاربعماة
اربعون افضل ومن الاربعين اربعة اقدم ومن الاربعة واحد اكمل واشرف وقيل ضناين الله
اربعة الاف في احوالهم مختفية من الخلق بل منهم انفسهم قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق
الكاشي س في ضناين الله هم الخصايص من اهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده كما
قال ص ان لله ضناين من خلقه البسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم
في عافية وقالوا غير ذلك من المقالات والكلام فيهم طويل ولساننا عن البيان كليل

كلام في طبقات الاولياء

قولنا
وسكن النقباء المغرب
ه يعبر بها التعبيرات ... القادر
الحث على السياحة الى ... الاصقاع
اوكان من الاعراب اركان
له وجه دقيق
منه

وبالجملة كما ان ارواح كل الانبياء وكمالاتهم شطوط وانهار وجداول وسواقي من بحر روحانية
خاتمهم ص كذلك ارواح كل الاولياء والسعداء اشعة وتجليات من شمس ولاية سيد الاولياء
وروحانيته اعني نور الله الشارق وكلامه الناطق سيد الموحدين امير المؤمنين علي عليه سلام الله
رب العالمين ونعم ما قيل فيه

ای علم ملت ونفس رسول | حلقه کش علم تو گوش عقول
ای بتو مختوم کتاب وجود | وی بتو مرجع حساب وجود
داغ کش نافهٔ تو مشک ناب | جزیه ده سایهٔ تو آفتاب
خازن سبحانی وتنزیل وحی | عالم ربانی وتاویل وحی
آدم از اقبال تو موجود شد | چون تو خلف داشت که مسجود شد
تا که شده کنیت تو بوتراب | نه فلک از جوی زمین خورده آب
راه حق وهادی هر گمرهی | ما ظلماتیم وتو نور الهی
آنکه گذشت از تو وغیری گزید | نور بداد ابله وظلمت خرید
وآنکه شد بر دگری دیده دوخت | خاک سیه بستد وگوهر فروخت

واما عدد الانبياء عليهم السلام فعلى ما هو المأثور المشهور في كثير من
الكتب مسطور مأة واربعة وعشرون الفا ولكن الظاهر ان خصوص العدد ليس مرادا بل هو تعبير عن الكثرة
ولهذا جمع فيه بين الاحاد والعشرات والمات والالوف وان كان لكل خصوصية من كل مرتبة نكتة
كيف وفيض الله لا ينقطع وكلماته لا تنفد ولا تبيد واذا كان خاتم الانبياء في مقام البشرية بحيث ان
منهم من قصه الله تع عليه ومنهم من لم يقصصه عليه فغيره اولى ولكن شيخ المشايخ سعد الدين الحموي س
قال انه في الاديان السابقة قبل دين محمد ص لم يكن اسم الولي بل كل مقرب من مقربي حضرته يدعى باسم
النبي وان كان صاحب الشريعة منهم واحدا والباقون يدعون الناس الى دينه ففي زمان ادم ع كان
انبياء كثيرون يدعون الخلق الى دين ادم ع وهكذا في اديان نوح وابراهيم وموسى وعيسى كان المقربون
كلهم مسمين انبياء الله حتى انتهت النوبة الى محمد ص وانسدت باب النبوة عنده وقال لا نبي بعدي
ظهر اسم الولي في دينه فمقربوا حضرت الحق سبحانه في الدورة المحمدية عليه الاف صلوة وتحية سموا اولياء
وما منعوا جرموا الامن الاسم ولا سيما الاثني عشر من اوليائه الهادين المهديين وقال ص علماء امتي
كانبياء بني اسرائيل وقال ع ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون ثم لا منافات
بين ما ذكره الشيخ س وبين ما ذكرنا فان ما ذكره بحسب دورة واحدة وما ذكرنا بحسب الادوار والاكوار
فان نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار واما الفرق بين النبوة والولاية فقيل

قولنا
بحيث ان منهم
اشارة الى الاية الشريفة منهم من
قصصناه عليك ومنهم من لم نقصصه
عليك
منه

قولنا
وقال لا نبي بعدي
وهو ص ولكن قال لا نبي بعدي لكن قال
لم يرفع ... المبشرين ... الملك
وبحيثية ... الالهام ... بالخواطر
الربانية المسماة بنقر
بخاطر
منه

النبوة وضع الاداب الناموسيّة والولاية كشف الحقايق الالهيّة فان ظهر من النبي مبين الحقايق فهو بما هو ولي فانّ كل نبيّ وليّ ولا عكس فانّ النبيّ كمراة لها وجهان وجه الى الحق ووجه الى الخلق فولايته من وجه الى الحقّ ونبوّته من وجه الى الخلق وقيل النبوّة وضع الحجاب والولاية رفع الحجاب لانّ دفع الفساد اهمّ في نظر النبي وهو لا يتاتى الا بوضع الحجاب ١ **قوله** النبوّة على قسمين نبوّة التعريف ونبوّة التشريع فالاولى هي الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والثانية جميع ذلك مع تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والقيام بالسياسة والولاية قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك بتولي الحقّ اياه حتى يبلغه غاية القرب والتمكين **يا ربّ الجنة والنار** المراد بالجنة جنة الافعال لا جنة الذات والصفات **يا ربّ الصغار والكبار يا ربّ الحبوب والثمار** صوريّة او معنويّة فالحبوب المعنويّة كالملكات والثمار المعنويّة كالعلوم والاعمال واللوازم والاثار المتفرعة على الملكات في الدنيا والاخرة وقس عليه سابقه ولاحقه **يا ربّ الانهار والاشجار** فمن الانهار المعنوية الانهار العظيمة المنشعبة من بحر ماء الحيوة الهويّة السارية في كل شيء كما قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حيّ وهذا ماء الحيوة في ظلمة فناء التعينات واستهلاك الذوات كما قال ٢ ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رشّ عليهم من نوره فالانهار اربعة نهر لاهوتي في عالم الاسماء ونهر جبروتي في عالم العقول والمثل النوريّة ونهر ملكوتي اعلى في عالم النفوس ونهر ملكوتي اسفل في عالم المثل المعلّقة ومن الانهار الصوريّة الانهار الاربعة التي في الجنة التي وعد المتقون كما قال تعالى فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغيّر طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفّى وقد طبقها في مفاتيح الغيب على العلوم الاربعة من المنطقيّات والرياضيّات والطبيعيّات والالهيّات ومن الاشجار الشجرة الطيّبة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء وهي التي مثل الكلمة الطيبة والشجرة المباركة الزيتونة التي هي عند العرفاء عبارة عن الروح البخاري اللطيف المتولد في القلب الحامل لقوة الحس والحركة الارادية وليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة ويسمونه نفسا وظاهر القلب الممثّل في القران بالزجاجة والكوكب الدرّي وباطن القلب يسمونه روحا ومثّله تعالى بالمصباح عندهم وشجرة موسى ٢ وشجرة طوبى التي ورد ان طوبى شجرة اصلها في دار علي ابن ابي طالب ٢

قوله — اول النبوة على قسمين — متعلق بتعبير سعد الدين الحموي س ولى النبوة بمعنى الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء واراد بما قال النبي كل مقرب — منه

تاويلات للانهار والاشجار

قوله — في ظلمة فناء التعينات — اشارة الى ان ماء الحيوة في الظلمات — منه

وليس من مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها وتاويلها من حيث نور ذاته انه ٤ ادم الاول ونسبته الى انوار ذوات السعداء من الاولياء والعلماء والصلحاء في الولادة المعنوية نسبة ادم ٤ الى اولاده في الولادة الصورية كما ورد ان شيعتهم من فاضل طينتهم ومن حيث نور علمه ٤ ان العلوم والمعارف المبدئية والمعادية قبسات من مشكوة ولاية باب مدينة العلم كيف وروح القدس الذي هو فياض العلوم على النفوس المستعدة في جنان الصاقوره ذاق من حدايقهم الباكوره فما احسن تعريفاتهم وما احلى تنبيهاتهم ثم عموم الاشجار يشمل شجرة الزقوم كما في ربّ الجنة والنار **يا ربّ الصحارى والقفار** لما كانت القفرة الخلاء من الارض ويقال اقفر المكان اذا خلا من اهله فيشمل بحسب التاويل الصحارى الهيات والمواد ٢ حين صيرورتها خربة باسقاط اضافة الوجود عنها وبيد اهلها وجلاء وطنهم العارضي بانجلاء وطنهم الاصلي ونسف جبال الانيات كما قال تعالى يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا والصحارى بالالف المقصورة ايضا وان جاء جمعا للصحراء الا ان الصحارى بالياء اطبق بما بعده **يا ربّ البرارى والبحار** قد شاع بين علماء التاويل تاويل البر بعالم الاجساد والبحر بعالم الارواح كما في قوله تعالى ويعلم ما في البر والبحر وذلك للطافة الماء وكثافة الارض وجريانه وجمودها فيناسبه النازعات غرقا في شهود جماله والسابحات سبحا في بحار جلاله ولكونه رقيقة الحيوة وكونها رقيقة الموت ولذا جعل في الشرع الماء طاهرا مطهرا على العموم كما ان الحيوة اذا قارنت الاجساد كانت طاهرة واذا فارقتها كانت نجسة الا في الكافر فانه مع مقارنة الحيوة ومع المفارقة نجس فان حيوته كلا حيوة حيث ان الحيوة الحقيقية هي العلم والايمان فمن من شانه ذلك كما قال ٤ الناس موتى واهل العلم احياء والا في الكلب والخنزير لوجود المانع فيهما اذ الكلب مع صفاته العشر المشهورة الماثورة الغضب مستول عليه والاذية شيمته والغضب نجاسة معنوية وهو مظهره الاعظم والخنزير الشهوة مستولية وهي ايضا نجاسة معنوية وهو مظهره الاعظم فحكم الشارع ٢ بنجاستهما من بين الحيوانات اشارة الى كون الشهوة والغضب من الرذايل والخبائث مع ان الكلب حارس الغنم واكثر منافع الناس يدور على الغنم والخنزير ذكر الاطباء في لحمه بل في اعضائه الاخر خواص كثيرة **يا ربّ الليل والنهار** الليل وان اطلق في التاويلات على العدم

كشف اسرار طهارة الماء ونجاسة بعض النجاسات

الا الله نفي محض باطل صرف لا مجعولية ولا مربوبية له فلا يناسب جنابه مثله اطلاقه على الكفر والجهل كما في دعاء الصباح صلّ اللهم على الدليل اليك في الليل الاليل وذلك لان الكفر والجهل عدميان نعم يشمل اطلاق الليل والنهار باطن ليلة القدر وحقيقة يوم القيمة اعني السلسلة الطولية النزولية والعروجية واشير الى الاوّل بقوله تعالى تنزّل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كلّ امر والى الثاني بقوله تعالى يعرج اليه الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين الف سنة يا ربّ الاعلان والاسرار سبحانك الخ اى الشهادات والغيوب يا من نفذ في كلّ شيء امره اى كلمة كن الوجودي فانه اذا قال للشيء كن فيكون لا بتخلل صوت يقرع ولا بتوسط نداء يسمع الا له الامر والخلق فامره النافذ في كلّ شيء سرّه الذي يخص كلّ شيء نوره الوجودي الذي يستنير به كلّ فيء عند التوجه الايجادي من الموجد القاهر الحكيم والى هذه السراية الحقيقية والنفوذ المعنوي الحقيقي اشار بقوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهنّ يتنزّل الامر بينهنّ يا من لحق بكلّ شيء علمه يا من بلغت الى كلّ شيء قدرته لما لحق علمه تعالى بكلّ شيء مجردا كان او ماديا كليا كان او جزئيا وكان علمه فعليا منشأ لوجود المعلوم اذ علم فاوجد لاجرم بلغت الى كلّ شيء معلوم قدرته وايضا هو تعالى فاعل بالعناية بالمعنى الاعم بمعنى انّ علمه السابق بفعله المنطوي في علمه بذاته علما اجماليا في عين الكشف التفصيلي وتفصيليا في عين الوحدة الاجمالية حيث ان به الانكشاف الواحد الذي به ينكشف ذاته الفرد الاقدس الانور بعينه ما به ينكشف ذوات الاشياء انكشافا اعلى وانور من انكشاف يحصل لذواتها من وجوداتها بما هي وجوداتها لانّ بسيط الحقيقة مستجمع لجميع الخيرات بنحو اعلى وشيئية الشيء بتمامه لا بنقصه وتشخصه بوجوده كاف في فعله بلا داع زايد بل الداعي عين ارادته التي هي عين ابتهاجه بذاته الذي هو عين علمه الذي هو عين ذاته الاقدس الذي هو تام وفوق التمام في الايجاد ليس له حالة منتظرة فثبت ان كلما لحق به علمه بلغت اليه قدرته وقول المتكلمين ان العلم اعم من القدرة لتعلقه بالممتنعات دونها لان المقدور لا بدّ ان يكون ممكنا لا وجه له لان الممتنع من حيث حقيقته التي هي عين اللاشيئية كما في كلّ باطل حيث ان حقيقة الباطل بطور البطلان كما ليس مقدورا كذلك ليس معلوما كيف والمعدوم المطلق لا خبر عنه ومن حيث وجوده في نشأة من النشآت سواء كانت ذهنا عالية او سافلة كما هو معلوم كذلك هو مقدور

كلام في علمه تعالى

قولنا
علما اجماليا الخ
ليس المراد بالاجمال الابهام وعدم التميز في المعلوم بل المراد به وحدة العلم بعلم بصورة واحدة بمعنى انه يعلم كلّ الاشياء وذلك للزوم وحدة حقيقة لا عددية وهو صرف حقيقة الوجود الذي هو جامع لكل وجه بذاته ولكل جهة باسمائه وصفاته وهو قبل الفعل علم الفاعل بالتجلي بفعله قبل فعله منطو في علمه بذاته الذي هو عين ذاته فقولنا ان علمه تعالى كاف اشارة الى القدر المشترك بين الفاعل بالتجلي والفاعل بالعناية بالمعنى الاخص
منه

ان قلت علمه تعالى يتعلق بذاته فان ذاته معلومة لذاته بخلاف قدرته فبطل الاتحاد بل المساوات قلت تعلق العلم والعالمية بذاته تعالى انه تعالى عين العلم لا ان ذاته شيء وعلمه بذاته شيء اخر فهكذا تعلق القدرة والقادرية معناه انه عين القدرة فتحقق المساوات بين مفهومي القدرة والعلم والاتحاد بحسب المصداق وليس الكلام في مفهومي المعلوم والمقدور يا من لا يحصي العباد نعمه كما قال تعالى وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها افراد النعمة في الاية مع كثرتها المشار اليها بعدم العد والاحصاء اشارة الى وحدتها في عين كثرتها لغلبة الوحدة ومغلوبية الكثرة كل يعمل على شاكلته او لانه لا قدر لجميع نعمه تعالى في جنب بحار كرمه ولا سيما بالنظر الى نظره مع عظم كل حقير منها وكبره في غاية حقارته وصغره او اشارة الى كثرتها في عين وحدتها باعتبار مباديها الطولية النزولية وغاياتها الطولية الصعودية حيث قطع كل منها نصف الدايرة وهو القوس النزولي حتى وصل الى عالمنا هذا ثم يقطع نصفه الاخر حتى يرجع الى مبدئه كما ان الشجرة يبتدئ من الثمرة وينتهي اليها وفي عيون الاخبار عن الرضا عن ابيه موسى بن جعفر عن ابيه الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام قال دعا سلمان اباذر رضي الله عنهما الى منزله فقدم اليه رغيفين فاخذ ابوذر الرغيفين يقلبهما فقال سلمان يا اباذر لاي شيء تقلب هذين الرغيفين قال خفت ان لا يكونا نضيجين فغضب سلمان من ذلك غضبا شديدا قال ما اجرأك حيث تقلب هذين الرغيفين فوالله لقد عمل في هذا الخبز الماء الذي تحت العرش وعملت فيه الملائكة حتى القوه الى الريح وعملت فيه الريح حتى القاه الى السحاب وعمل فيه السحاب حتى امطره الى الارض وعمل فيه الرعد والملائكة حتى وضعوه مواضعه وعملت فيه الارض والخشب والحديد والبهائم والنار والحطب والملح وما لا احصيه اكثر فكيف لك ان تقوم بهذا الشكر يا من لا تبلغ الخلائق شكره لان شكره بحوله وقوته وذلك موجب شكر اخر ويتسلسل وفي دعاء عرفة عن سيد الشهداء لو حاولت واجتهدت مدى الاعصار والاحقاب لو عمّرتها ان اؤدي شكر واحدة من نعمك ما استطعت ذلك الا بمنّك الموجب عليّ شكرا انفا جديدا وثناء طارفا عتيدا اجل ولو حرصت والعادون من انامك ان نحصي مدى انعامك سالفه وانفه ما حصرناه عددا ولا احصيناه ابدا الدعاء او لان الشكر تعظيم المنعم لانعامه باللسان

قولنا
المشار اليها بعدم العد والاحصاء
كما ان القوى المفيضة على الهيولى الواحدة لا تحصى فضلا عما هي مفاضة عليه كذلك فان القوى المحركة العاملة مسماة بعدد العضلات والقوى الغاذية متخالفة بنوعها فان الغاذية التي تحصل غذاء اللحم غير التي تحصل غذاء العظم وغير التي تحصل غذاء الرطوبة الجليدية والرطوبة البيضية وغيرها كما في الكلام في الهاضمة والمصورة واذا عرفت مجملا في القوى المحركة فقس عليها القوى المدركة العاقلة
منه

قولنا
الماء الذي تحت العرش
اي العرش العلمي وهو الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية التي في العلم التفصيلي وللعرش معان اخرى كما يأتي
منه

او بالجنان او بالارکان وهذه الثلثة ایضا من نعمه والقدرة علی استعمالها والتوفیق للاستعمال
نعمتان اخریان ففی شکر کل نعمة لابد ان یشکر لهذه النعم لا اقل وهلم جرا واذا قال سید اولاد
ادم لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک فکیف تبلغ الخلایق شکره وفی خبر الایمان
نصفه صبر ونصفه شکر وذلک لان الانسان لا یخلو عن حالة ملائمة وحالة غیر ملائمة
ففی الغیر الملائمة یجب الصبر وفی الملائمة یجب الشکر بل السالک لابد ان یکون شاکرا علی کل حال
کما قال ع نحمدک علی بلائک کما نشکرک علی نعمائک والا یقدر علی ان یکون شاکرا فلیکن
راضیا والا یقدر علی ان یکون راضیا فلیکن صابرا ولیس دون مقام الصبر الا الجزع والشقاء ونهایة
مقام الشکر عند العارف شهود المنعم فی نعمه حتی یبدل وجوده بعدمه یا من لا تدرک الافهام
جلاله یا من لا تنال الاوهام کنهه کما قال النبی ص ان الله احتجب عن العقول کما
احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلی یطلبونه کما تطلبونه انتم ولذلک یطلق علی الذات باعتبار
الحضرة الاحدیة غیب الغیوب والغیب المطلق والغیب المکنون والغیب المصون والمنقطع الوجدانی
ومنقطع الاشارات والتجلی الذاتی والکنز المخفی والعماء وغیر ذلک وانما لا یدرک کنه الذات
لما تقرر انه اذا جاوز الشیء حده انعکس ضده فاذا کان ظهوره فی قصیا مراتب الظهور انتج غایة الخفاء
وانعکس عکس الجلاء وایضا لما کان قهارا للکل فلم یبق احد فی سطوع نوره حتی یراه بل یتلاشی ویضمحل
بتاجج نار محیاه وایضا هو تعالی بکل شیء محیط والمحیط لا یصیر محاطا وایضا الاحساس یتعلق بعالم الخلق
والتعقل بعالم الامر فما هو فوق الخلق والامر لا یحس ولا یعقل وایضا هو الوجود بشرط لا فکیف یوجد فی
موضوع العقل والحس وایضا هو حقیقة الوجود العینی لا تحصل فی الذهن اذ لو حصلت فیه انقلب العینی
ذهنیا ان لم یترتب اثارها علیها ولم تحصل فیه فیلزم التناقض ان ترتبت اثارها علیها لان الموجود
الذهنی ما لا یترتب علیها الاثار وایضا لو ادرک ذاته علما حضوریا لزم ان یکون هو تعالی اما عین
المدرک او معلوله لان العلم الحضوری منحصر فی علم الشیء بنفسه وفی علم الشیء بمعلوله وان منع المشاؤن
الثانی منهما وکلا اللازمین باطل لانه هو ونحن نحن وانه یتعالی عن المعلولیة علوا کبیرا فضلا عن معلولیة
لمعلوله فما دام المدرک انت وامثالک لا یمکنک ادراکه لانک لست ایاه حتی تعلمه علما حضوریا فانه متی
بدا انار نوره غیبک ولا یمکنک فی ساحة حضوره کما لم یکن البعوضة فی حضرة سلیمان حتی یحالکم فیهما فرخ

الرحمن التی یاتی من قبل الوادی الایمن تجعلک هباء منثورا عنقا شکار کس نشود دام باز چین
فسبحان من لا یعلم ذاته الا ذاته ودل علی ذاته بذاته توحیده ایاه توحیده شهد الله
انه لا اله الا هو هذا باعتبار التجلی الاول الذاتی واما باعتبار التجلی الثانی سواء کان الاسمائی
او الاعیانی فلا یعقل او یدرک الا نوره اذ المجالی الخمسة مرائی ظهوره کما ان المراتب الست درجات
نوره فبذلک النظر اینما تولوا فثم وجه الله هو الاول والاخر والظاهر والباطن لو
دلیتم الی الارض السفلی لهبط علی الله چندین هزار ذره سراسیمه میدوند در آفتاب و
غافل از آن که آفتاب چیست وقد قلت فی التوحید فلک گشته سرگشته کوی او بود در روی عالم همه سوی او
همی میرسد بر مشام دلم ز گل خاصه از اهل دل بوی او نه آغاز پیدا نه انجام و هست
تمامی یکی پرتو روی او یا من العظمة والکبریاء رداؤه فی الحدیث القدسی الکبریاء
ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی واحدا منهما قصمته وینبغی ان یکون الازار الذی
هو لباس الاسافل من الاعضا اشارة الی الکونین الصوریین اعنی الکون الصوری الصرف الذی
هو المثل المعلقة والکون الصوری المادی اللذین هما اسافل العوالم والرداء الذی هو لباس
الاعالی منها اشارة الی الکون المعنوی الروحانی من النفوس الکلیة والعقول النوریة الذی هو
اعالی العوالم ولذلک یطلق وراء اللبس علی الحق المتردی المتزر بهما فی اصطلاح العرفاء والاکتفاء
بالرداء فی الاسم الشریف لسعته کما فی الرداء الذی فی عالم المنافیه اشارة الی انطواء عالم الصورة
فی فسحة عالم المعنی فان الاول فی الثانی کحلقة فی فلاة یا من لا یرد العباد قضاءه فان الصور
القضائیة لغلبة احکام الوجوب علیها ولکلیتها ولکونها العلم الفعلی له تع لا ترد ولا تبدل یا من
لا ملک الا ملکه ای لا سلطنة الا سلطنته یا من لا عطاء الا عطاؤه سبحانک
اشارة الی توحید الافعال یا من له المثل الاعلی المثل لغة له معان منها المثال وهو المراد
ومنها الصفة کقوله تعالی مثل الجنة التی وعد المتقون ولیس مرادا هنا بقرینة المقابلة للاسم
الشریف التالی ومثله تع کثیر کالمصباح الذی فی الزجاجة التی فی المشکوة المتوقد من الشجرة المبارکة
وکالظل الممدود وکالشعلة الجوالة الراسمة للدایرة وکالحرکة التوسطیة الراسمة بنسبها الی حدود المسافة
للحرکة القطعیة الراسمة وکالنقطة بحرکتها طولا للخط الراسم بحرکته بتمامه عرضا للسطح الراسم بحرکته بتمامه عمقا للجسم

وكالان السيّال الراسم للزمان وكالوحدة الراسمة للاعداد المقومة والعادة لها وكالعكس الحاصل
فى المرائى المتخالفة وكالبحر المنبعث منه الموج والحباب والبخار والسحاب الى غير ذلك من الامثلة الدائرة
فى لسان الشرع اولسان العرفاء والحكماء بل لاتعد ولاتحصى ففى كل شئ له اية تدل على انه واحد
لكن المثل الاعلى من كل مثل هو الحقيقة المحمدية المعبر عنها بالرحمة الواسعة ورحمة للعالمين والنفس الكلية
الولوية العلوية وهما فى الحقيقة نور واحد كما قال ص انا وعلى من نور واحد قال على ع وانا
على يا من له الصفات العليا يا من له الاخرة والاولى يا من له الجنة المأوى
التى عند سدرة المنتهى وهى جنة العقول قال الطبرسى عليه الرحمة قيل هى التى ياوى اليها جبرئيل
والملائكة وقيل هى التى كان اوى اليها ادم ع وتصير اليها ارواح الشهداء وسدرة المنتهى هى البرزخية
الكبرى التى ينتهى اليها مسير الكل واعمالهم وعلومهم وهى نهاية المراتب الاسمائية التى لاتعلوها مرتبة
وقال الشيخ المذكور روح روحه المبرور سدرة المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى
اليها علم كل ملك وقيل اليها ينتهى مايعرج الى السماء ومايهبط من فوقها من امر الله يا من له الايات

كلام في التدبر في الايات

الكبرى اية الشئ علامته وقد تطلق على المعجزة والكرامة والعالم بشراشره وجود الافاق والانفس
بحذافيره علاماته وكراماته وبيناته ولو شاء الانسان المتفكر المعتبران يحرر بقوة العزيز المقتدر ماوصل
اليه من حكمه ومصالحه تع المودعة فى اثار صنعه وعجايب عنايته لاجتمعت مجلدات مع ان الحكماء النظار
والعرفاء الكبار اولى الايدى والابصار اعترفوا بان لانسبة لما وصلنا اليه الى مالم نصل ولو تفكرت
فى ورقة من اوراق شجرة وكيفية تخاطيطها واوضاعها وتهندسها وكيفية ايصال رزقها من
العروق الشعرية ثم من التى كالسواقى والجداول والانهار من الاسافل الى الاعالى مع ان فى ذلك
الرزق من الثقال المائلة الى المركز بالطبع لقضيت كل العجب فضلا عن شهودك باوكل انه تع
بعناية تلك الوريقة من الملائكة المدبرين لها والموصلين رزقها فهذه المرزقة التى فى راس
الورقة التى فى راس الشجرة كمسكين يشيلون هؤلاء غذائه يدا بيد الى ان يؤدواحقه ولو نظرت
حق النظر وتفكرت ثاقبة الفكر فى الهيكل الجامع الانسانى الذى هو هيكل التوحيد لرايت ذاته وصفاته
وافعاله كلها كرامات وعجايب فضلا عن الانسان الكامل بالفعل اماترى اول افعاله التى يترائى فى غاية
الحقارة ويصدر عنه فى اضعف حالاته وهو المقام الذى دمصه لولا الهام الحق وملائكته لجهل من

فيه بحيه اوفى فضائه يلجلجه فانصف لما يدريه بان يجذبه ويمصه فى فيه ثم اماتعد كرامة واعجوبة
فتح ابواب مشاعره ومعالمه الى النشات والعوالم بل نشاته وعوالمه وخبرته وتنبهه بكائنها وقطانها
ثم اماترى تذكره وتحفظه وتعقله ولو سد الله عليه ابواب الجبروت والملكوت لم يقدر على اقتناص
الخفيات والنظريات بل على ادراك الجليات والبديهيات ولم يعرف مسلك حيته ولم يميز
صديقه عن عدوه ولامنافعه عن مضاره افرايتم ان جعل عليكم الليل سرمدا فمن ياتيكم
بضياء وانما لايعرف الانسان قدر هذه ولايتعجب فى عمائه وعدم تعجبه ايضا كل العجب
لعدم تذكره ونسيانه ايامه التى فيها لم يكن شيئا مذكورا وكان كالحجارة المطروحة والمدرة المنبوذة
فاتزر بازار ملكوتى وتخلع برداء جبروتى وتسربل بسربال لاهوتى بعد ماكان فى ثوب رث
خلق ناسوتى كل ذلك شيئا فشيئا ولحظة فلحظة فمن شاء ان يتذكر فليسترجع حالته التى كان معطلا
عن الحلى عريا عن الحلل فكان مدة فى هاوية الهيولى والظلمات وحينا فى بيداء الجمادات وبرهة فى
اجام القصبيات ومنبت النباتات ووقتا كالديدان فى الموحلات وكباقى العجماوات ثم نال مانال

كلام في العالم قبل ادم

وال ما ال ولما كان هذا حال جميع امثالك واخوتك وكل ماخلقت من فضالتك فلولاحظت الكل
فى السلسلة المترتبة الصعودية متوجهة الى الغايات سالكة من البدايات طولا بلاطفرة ولافترة لرايت
العالم قبل نزول اجلال الحضرة الادمية مملوة من الجان والمثل المعلقة التى فى المثال الاصغر وقبلها مملوة
من العجماوات وقبلها من الديدان والحشرات وقبلها اجاما ومنابت وعرفت سر ماورد من الاخبار
فى هذا الباب ومن شاء التذكرة فليفرض نفسه نشا فى بيت مظلم لم ير احدا ولاشيئا من العالم حتى
بلغ اشده فاذا خرج وله طينة صافية ومشاعر ذكية وقريحة سليمة وشاهد السموات الرفيعة والكواكب
النيرة البديعة وهذه البسائط والمركبات لقضى اخر العجب بل اشرف من عجبه على العطب وتخبط عقله
اوصار مجذوبا فكل موجود وان كان من احقر مايمكن يجرى على يد قدرته مايعجز عنه غيره فله سبحانه فى
كل شئ اية لايراها الا ذو دراية ولكن كاين من اية يمرون عليها وهم عنها معرضون انظر
الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته وفى العناكب ماجثته بقدر النملة الصغيرة وينسج على
الاغصان وغيرها دواير محيطة بعضها على بعض وينفرز من مركزها الى محيطها اضلاعا مثلثات متساوية
الساقات يعجز المهندس عن مثل فعله فهذا المقام ايضا تحت القاعدة الكلية التى اشار العرفاء الشامخون

اليها من ان الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده فلما لم يكن في الوجود غير الآيات والمعجزات الباهرات والكرامات البينات هدت وغابت عن اعين هؤلاء العميان فطفقوا يطلبون المعجزة او الكرامة عند الدلالة على انه من الدعاة اليه قال السيد المحقق الداماد نور الله ضريحه في اواخر القبسات وبالجملة تنافس الحكماء في الرغائب العقلية اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية اوفر سواء عليها الكائنة في هذه النشاة الفانية ام في تلك النشاة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبينا اعني القران الحكيم والتنزيل الكريم والنور العقلي الباهر والفرقان السماوي الداهر على معجزات الانبياء من قبل والمعجز القولية اعظم وادوم ومحلها في العقول الصريحة اثبت واوقع ونفوس الخواص للراجيح اطوع وقلوبهم لها اخضع وايضا ما من معجزة فعلية يأتي بها الآدمي الا وفي افاعيل الله تعالى قبلنا من ضربها اكبر وابهر منها واتق واعجب واحكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من جعلها بردا وسلاما على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبر متدبر في خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعين على الحدة والانفراج لا على زوايا قوائم وجعل مركز الشمس ملازما لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصة وما في ذلك من استلزام بدايع الصنع وغرايب التدبير واستتباع فيوض الخيرات ورواشح البركات في آفاق نظام العالم العنصري لدهشه الحيرة وطفق يخر مبهورا في عقله مغشيا عليه في حسه وذلك ان هو الا فعل ما من افاعيله سبحانه وصنع ما من صنايعه عز سلطانه انتهى كلامه رفع مقامه قوله وذلك ان هو الا فعل ما من افاعيله نعم هو كما قال ونعم ما قال فالبشر اي صنع يذكر او يذكر رواية اعجوبة من الاعاجيب يحرر وقد قلت

ز عشقش سوز در هر سینه بینم	غمش را گنج هر گنجینه بینم
همه آیینه او بیند و دلکش	ندانم بر کدام آیینه بینم

زبان بکام خموشی کشیم و دم نزنیم **يا من له الاسماء الحسنى** الاسم عند العرفاء هو حقيقة الوجود ماخوذة بتعين من التعينات الصفاتية من كمالاته تعالى او باعتبار تجل خاص من التجليات الالهية فالوجود الحقيقي ماخوذا بتعين الظاهرية بالذات والمظهرية للغير اسم النور وبتعين كونه مابه الانكشاف لذاته ولغيره اسم العليم وبتعين كونه خير امحضا وعشقا صرفا اسم المريد وبتعين الفياضية الذاتية للنورية عن علم ومشية اسم القدير وبتعين الدراكية والفعالية اسم الحي وبتعين الاعراب عما في الضمير المخفي والمكنون الغيبي اسم المتكلم وهكذا وكذا ماخوذا بتجل خاص على جهة خاصة بحيث يكون كالحصة التي هي الكلي المضاف الى خصوصية

يكون

قولنا

او باعتبار تجل خاص

وهذا اسم فعلي والاول اسم ذاتي وهذا ظهور على الهيئة الآلية كهيئة لعقل الكل والاول ظهور مفهوم الصفة الوجوبية الذاتية

منه

قولنا

كالحصة اي الحصة الاصطلاحية

والمقصود انه كما ان مغايرة الكلي والحصة اعتبارية اذ التغاير ليس الا بالاضافة وهي اعتبارية والمضاف اليه خارج كذلك التجلي ليس الا ظهور المتجلي وظهور الشيء لا يباينه الا انه الكلي والحصة يطلقان في عالم المفاهيم والتجلي يطلقان على الحقيقة

منه

يكون الاضافة بما هي اضافة وعلى سبيل التقييد لا على سبيل كونها قيدا داخلة والمضاف اليه خارجا لكن هذه بحسب المفهوم والتجلي بحسب الوجود اسم خاص فنفس الوجود الذي لم يلحظ معه تعين ما بل بنحو اللاتعين البحت هو المسمى والوجود بشرط التعين هو الاسم ونفس التعين هو الصفة والماخوذ بجميع التعينات الكمالية اللايقة به المستتبعة للوازمها من الاعيان الثابتة الموجودة بوجود الاسماء كالاسماء بوجود المسمى هو مقام الاسماء والصفات الذي يقال له في عرفهم المرتبة الواحدية كما يقال للوجود الذي هو اللاتعين البحت المرتبة الاحدية والمراد من اللاتعين عدم ملاحظة التعين الوصفي واما بحسب الوجود والهوية فهو عين التشخص والتعين والمتشخص بذاته والمتعين بنفسه وهذه الالفاظ ومفاهيمها مثل الحي العليم المريد القدير المتكلم السميع البصير وغيرها اسماء الاسماء اذا عرفت هذا عرفت ان النزاع المشهور المذكور في تفسير البيضاوي وغيره من ان الاسم عين المسمى او غيره مغزاه ماذا فان الاسم علمت انه عين ذلك الوجود الذي هو المسمى وغيره باعتبار التعين مع اللاتعين والصفة ايضا وجودا ومصداقا عين الذات ومفهوما غيره فظهر انهم في تحرير محل النزاع غير محرر بل لم يأتوا ببيان حتى ان شيخنا البهائي اعلى الله مقامه قال في حاشيته على ذلك التفسير قد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري مجرى العبث وفي كلام المؤلف ايماء الى هذا ايضا انتهى كلامه رفع مقامه **وانا اقول** لو تنزلنا عما حررنا على مذاق العرفاء الشامخين نقول يجري النزاع في اللفظ بل في النقش اذ كما ان للشيء وجود عيني وذهني ولفظي وكتبي والكل وجوداته واطواره وعلاقتها معه اما طبيعية او وضعية فكما ان وجوده الذهني وجوده كذلك وجوده اللفظي والكتبي اذ جعلا عناوين له آلتين للحاظه فان وجه الشيء هو الشيء بوجه وظهور الشيء هو هو فاذا سمع لفظ السماء مثلا او نظر الى نقشه يستغرق في وجوده الذهني الذي هو اربط واعلق به ولا يلتفت الى انه كيف مسموع او مبصر بل جوهر بجوهريته وظهور من ظهوراته وطور من اطواره ومن ثم لا يمس نقش الجلالة بلا طهارة ويترتب على تعويذه وتعويذ اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام الآثار من جمنا قيل دايم بروي دست دعا بوده مسکینی هرگز ندیده است کسی نقش پای تو ثم انه يمكن ان يراد بالاسماء الحسنى في هذا الاسم الشريف الائمة الاطهار كما ورد عنهم عليهم السلام نحن الاسماء الحسنى الذين لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا وفي كلام امير المؤمنين علي عليه السلام انا الاسماء الحسنى فان الاسم من السمة وهي العلامة ولا شك انهم علائمه العظمى

كلام في ان الاسم عين المسمى او غيره

قولنا

حتى قال الامام اه

لانه لنزاع فيه في اللفظ فلا ريب انه غير المسمى او المعنى فلا شك انه عينه او الصفة فهو مثلهما في العينية والغيرية والواسطة عند الاشعري والفرق بين الاسم والصفة كالفرق بين المشتق ومبدئه فالعليم والقدير مثلا اسم والعلم والقدرة صفة فالنزاع عبث لا طائل تحته

منه

قولنا

ومن ثم لا يمس نقش الجلالة

وكذا خط المصحف ومن ثم يصح قول المتكلم القائل بان كلام الله قديم حتى ما بين الدفتين لان القرآن له منازل عالية ومجال شامخة الى العلم العنائي حتى ان المثبتين عندهم الصور العلمية القديمة كلمات الله وكل واحد منها كالكاف والنون لانها علة لما يكون وخطابها لم يزل بما لا يزال لان الكلام لفي الفؤاد والحروف في نقطة المداد

منه

[illegible]

وایاته الکبری کما قال النبی ص من رانی فقد رای الحق ولان مقام الاسماء والصفات مقامهم وحق معرفته حاصل لهم والتحقق باسمائه والتخلق باخلاقه حقهم فهم المرحومون برحمة الصفتیة والمستفیضون بفیضه الاقدس کما انهم مرحومون برحمة الفعلیة والفیض المقدس واما معرفة کنه المسمی والمرتبة الاحدیة فهی مما استاثرها الله لنفسه **یا من له الحکم والقضا یا من له الهوا والفضا** تخصیص الهواء لان الهواء مع کونه معتبرا فی قوام بدن الانسان وسایر الحیوانات ادخل فی بقائها لان المتعلق الاول للنفس هو الروح البخاری الذی فی هذا الاهاب الذی هو کالقشر الصاین له والهواء وان لم یکن غذاء لهذا الروح کما توهم لبساطته بل غذاؤه البخار المرکب من الاجزاء اللطیفة من الاخلاط الاربعة لکنه محتاج الیه فی ترویح ذلک الروح بجذبه ولذلک القلب الصنوبری والشرایین والریة والصدر دائمة الحرکة مادام ذات الموضوع موجودة بحرکات الانبساط والانقباض بتضاد تنفسا وهی بازاء الحرکة الدائمة الوضعیة الفلکیة فی الانسان الکبیر اما حرکة القلب فلا خلاف ولا اخفاء فی انها مؤلفة من انبساط وانقباض واما الحرکة النبضیة التی للشرایین فهل هی مؤلفة من ارتفاع وانخفاض فقط ای من غیر اتساع وضیق او لا تکون کذلک بل مع اتساع وضیق وهل هی تابعة لحرکة القلب او لا بل علی سبیل الاستقلال لقوة فیها ثم تلک القوة هل هی القوة الحیوانیة متحدة بالنوع او بالشخص مع القوة الحیوانیة المحرکة للقلب او متباینة لها او هی القوة الطبیعیة التی للشریان ای المحرک طبیعته او تلک القوة جاذبة غذاء الروح ودافعة فضله بلا قوة اخری قائمة بالشریان حیوانیة او طبیعیة اذ الروح بنفسه یفعل ذلک الفعل واما علی المتابعة لحرکة القلب فاما علی سبیل المد والجزر حتی یکون انبساط الشرایین بانقباض القلب وانقباضها بانبساطه لانه اذا انبسط القلب توجه الروح الیه من الشرایین فینقبض الشرایین واذا انقبض القلب انبسط ما فیه من الروح الی الشرایین فانبسطت هی واما علی سبیل الفرعیة واللزوم کما یلزم من حرکة الشجرة حرکة فروعها حتی یکون انبساطها بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه فاختلف الاطباء فیه علی ستة مذاهب **احدها** انها علی سبیل التوتر ای بطریق الصعود والنزول من غیر انبساط وانقباض **وثانیها** انه بتحریک القوة الحیوانیة المتفقة مع القوة الحیوانیة القائمة بالقلب او المختلفة معها **وثالثها** انها بتحریک القوة الطبیعیة **ورابعها** انها بتحریک جاذبة الروح ودافعته **وخامسها** انها بطریق التحریک الشئ بما یتفرع عنه

کلام
فی کیفیة حرکة القلب الصنوبری والشرایین

قولنا لان المتعلق الاول

ای بالاضافة فان المتعلق الاول هو الصورة المثالیة وهذا الروح فیک شی کالفلک وکان الفلک موضع الملک فهذا موضع القوی المدرکة والمحرکة سیما الطبقة الاعلانیة وهو ما فی الدماغ چون دمی درگل دمد آدم کند در کف جهرمیه عالم کند وکان روحک البخاری کالفلک کذلک الفلک کالروح البخاری والدخانی للانسان الکبیر ثم استوی الی السماء وهی دخان

منه

وسادسها انها علی طریق المد والجزر والحرکة فی هذه الاقوال الخمسة انبساطیة وانقباضیة واما حرکتا الصدر والریة فیهما ایضا خلاف چنهم فمنهم من قال انهما متحرکان من نوع انهما بمعنی ان انبساط احدهما وانقباضه مع انبساط الاخر وانقباضه لا به ومنهم من قال ان حرکة الریة تابعة لحرکة الصدر ومنهم من عکس ومنهم من قال انهما متحرکان علی سبیل المد والجزر بمعنی ان الصدر عندما ینبسط ینقبض الریة وبالعکس وربما یقول بعضهم ان الریة ساکنة والصدر متحرک لان الصدر عند انبساطه یجذب الهواء ویملأ تجویفه ثم عند انقباضه یخرج ما یسخن من الهواء الی خارج والریة فی نفسها اسفنجیة متخلخلة الجوهر لا یمنع الهوا من الدخول والخروج فهو یداخلها ویصلح مزاجها ثم یخرج عند انقباض الصدر والریة ساکنة وربما یقول اخر ان الریة متحرکة والصدر ساکن ووجههما وتعدیل الصواب منها یطلب من موضعه ثم ان حرکة القلب وحرکة الصدر والریة لیستا علی نهج واحد بل الثانیة ابطأ قالوا ان القلب اذا تحرک خمس مرات تحرکت الریة والصدر مرة واحدة هذا تنفس الانسان علی المجری الطبیعی اما لو تکلف حصر النفس فقد یمکنه تاخیر حرکة نفسه بمقدار ما تحرک القلب عشرین مرة والمراد بالفضا البعد المجرد الموجود الذی هو المکان عند الاشراقیین **یا من له العرش والثری** العرش قد یطلق ویراد به علمه المحیط وقد یطلق ویراد به الفیض المقدس وقد یطلق ویراد به عالم العقل وقد یطلق ویراد به الفلک الاطلس وما سوی الاول هنا انسب بقرینة لام التملیک ومقابلته مع الثری والثری التراب النمرة ماخوذة فی هذه المادة ومنه المثری لکثیر المال والثریا للنجم لکثرة کواکبه فکانه قیل یا من له عالما الوحدة والکثرة ونشاتا المعنی والصورة ای فی کل منها تجلیه وظهوره **یا من له السموات العلی سبحانک الخ**

(نز) **اللهم انی اسئلک باسمک یا عفو یا غفور یا صبور یا شکور** ای کثیر الشکر والشکر من الله تعالی المجازاة ومنه شکر الله سعیه **یا روف یا عطوف یا مسئول یا ودود** اما فعول بمعنی المفعول ای محبوب لاولیائه او بمعنی الفاعل ای محب لعباده الصالحین قال تعالی یحبهم ویحبونه **یا سبوح یا قدوس سبحانک الخ** بضم اولهما ویفتح علی الندرة کما فی القاموس وهما من الصفات التنزیهیة والسلبیة معناهما المنزه عن النقایص والمجرد عن المواد حتی عن المهیة کما شرحناه فی اسم ذی القدس والسبحان والصفات السلبیة اعم من ان یوضع بازائها لفظ بسیط ام لا کما فی بعض سلوبنا الذی وضع لفظ بازائه مثل الامیة لعدم تعلم العلم والکتابة والعمی لعدم البصر

کلام
فی کیفیة حرکة الصدر والریة

قولنا والحرکة فی هذه الاقوال

وهذا هو مناط الفرق بینها وبین القول الاول القول بالحرکة

منه

کلام
فی معانی العرش

قولنا العرش قد یطلق الخ

انما طوینا ذکر اطلاقه علی الانسان الکامل لشموله ما سوی الاطلس ایاه کما لا یخفی علی اصحاب الفراسة الناظرین بنور الله

منه

وغيرهما يَا مَنْ فِي السَّمَاءِ عَظَمَتُهُ من حيث عظمة مقدار، فان الشمس التى ترأى من بعد بقدر اترجة اذا كانت اضعاف كرة الارض كما بين فى علم الهيئة فما ظنك بمقدار فلكه ثم بالافلاك المحيطة بفلكه ثم بمقدار ثخن الفلك الاعظم الذى قالوا لا سبيل للبشر الى استخراجه وتعرفه وتعرف بعد محدبه من مركز الارض فلا يعلمه الا صانعه العزيز العليم ومن حيث ديمومة وجوده فى مقابلة الفساد الى شئ الممتنع عليه وان وجب عليه الفناء المحض والطمس البحت ومن حيث فعاليته وحركته فى مقابلة انقطاع فيض الفياض المطلق وان وجب عليه الحدوث والتجدد جوهرا وذاتا من حيث هيولاه وصورته وطبيعته السيالة الهوية وعرضا وصفة بتبعية تجدد الامثال ومن حيث عدم اتصافه بالتضاد الموجب لتفاسد بعض ببعض ومن حيث كثرة انواره التى لا يطفأ الا بسطوع نور الله الواحد القهار ومن حيث كثرة ملائكته التى قال فيها النبى صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها ان تأط ما فيها موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد ومن حيث مؤثريته فيما دونه وكون فيوضات لا نهاية لها ومن حيث سرعة حركته ولا سيما حركة الفلك الاقصى اذ قالوا انه بمقدار ما يقول احد واحد يتحرك الفا وسبعمائة وثلثين فرسخا من مقعره او الفين واربعمائة فرسخ من مقعره على الخلاف والله اعلم بما يتحرك محدبه يَا مَنْ فِي الْأَرْضِ آيَاتُهُ يَا مَنْ فِي كُلِّ شَيْءٍ دَلَائِلُهُ الدلائل بصيغة الجمع تدل على ان فى كل شئ دلالة عليه تعالى من وجوه عديدة كما ان امكانه الذى فى ماهيته ووجوده يدل على وجود صانعه وكونه محتاجا اليه وكونه مبقيا ومديما له واحكامه واتقانه ومنافعه ومصالحه تدل على علمه وحكمته وعنايته به وهكذا وان امكانه يدل على وجوب مبدئه وفقره يدل على غناه وعجزه على قدرته وجهله على علمه وحدوثه على قدمه وهكذا اذ يجب ان يثبت للمبدأ اشرف طرفى النقيض او الضد او نقول لما ثبت ان حقيقة الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها يرجع الى الوجود وهى فى كل بحسبه كانت حيوة كل شئ وعلمه وارادته وقدرته ووحدته وغيرها من صفاته التى هى عين وجوده بحسبه دلايل على صفات مبدئه كما انها حيث ترى منفكة فى اشياء متعددة او فى شئ واحد ولكن مجتمعة دلايل ولكن فى الاول دليل واحد فى عين وحدة دلايل كثيرة فى عين كثرة فعلم الشئ بذاته وبغيره من صقع علمه تعالى بذاته وبغيره وارادة الشئ ومحبته بذاته وبغيره من صقع عشقه بذاته ومحبته لاثاره بما هى اثاره وقدرته من صقع قدرته ووحدته وانه ليس له شبيه ولا يساويه شئ من جميع الوجوه حتى لا يؤدى الى رفع الاثنينية كانسانين لا يتساويان

قوله

و

كلام فى كون كل شئ مظهر اسم من ليس كمثله شئ

قوله

او فى شئ واحد ولكن مجتمعة كما فى الانسان قدرته باعتبار القوة العاملة وارادته باعتبار القوة النزوعية وادراكه باعتبار المشاعر وتعقله باعتبار العقل وقس عليه ولكن كلها مراتب شئ واحد

منه

من جميع الوجوه بحسب الظاهر والجسد وكذا بحسب الباطن والنفس لان الظاهر عنوان الباطن ولذا كل بحسب الفردانية لنفسه بل لا تجد اثرين متساويين من جميع الوجوه لا انسانين كصوتهما وخطوطهما فلكل من الاثرين خصوصية ليست للاخر فان لم يتفطن بالخصوصية فذلك لعدم المراقبة التامة كشاتين متشابهتين بالنسبة الى الناظر اليهما اجمالا واما بالنسبة الى الراعى المزاول فلا فمظهر لوحدة من ليس كمثله شئ ومن بقيعه يَا مَنْ فِي الْبِحَارِ عَجَائِبُهُ يَا مَنْ فِي الْجِبَالِ خَزَائِنُهُ باعتبار تكون المعادن فيها بحبس الابخرة والادخنة الصابغة للارض والمحيلة لما فيها واختلاطها على ضروب مختلفة بحسب الكم والكيف وبحسب الامكنة وفصول السنة فان غلب البخار على الدخان تولد منها الجواهر الغير المتطرقة كالياقوت والبلور ونحوهما وان غلب الدخان على البخار تولد مثل الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم يتولد من اختلاط بعض بذه وهو الزيبق مع بعض وهو الكبريت الاجسام السبعة المتطرقة مثل الذهب والفضة ونحوهما او تتولد من اعتدال البخار والدخان تقريبا يَا مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ بان يبتدى من العقل الى الهيولى ثم يعود منها الى العقل يَا مَنْ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ بفناء افعالها فى فعله كما هو مفاد الكلمة العلية العظيمة اعنى لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وفناء صفاتها فى صفاته كما هو مفاد الكلمة الطيبة التوحيدية اعنى لا اله الا الله وفناء ذواتها وهوياتها فى ذاته وهويته كما هو مفاد كلمة التوحيد الخاصى اعنى لا هو الا هو ولو وصل الذاكر السالك من مقام التعلق بهذه الاذكار الثلثة الى مقام التخلق بل التحقق بها لعاين المحو والطمس والمحق بحسب سلوكه قبل موته موتوا قبل ان تموتوا يَا مَنْ أَظْهَرَ فِي كُلِّ شَيْءٍ لُطْفَهُ اى اظهر فى كل شئ لطايف صنعه ودقايق حكمته يَا مَنْ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ بالنصب بدل من مفعول احسن ويمكن على القواعد العربية ان يقرء خلقه فعلا ماضيا لكن لعله لم يثبت بهذا وايضا الاول اوفق بالاية الشريفة ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى يَا مَنْ تَصَرَّفَ فِي الْخَلَائِقِ قُدْرَتُهُ سُبْحَانَكَ الخ (٥٩) يَا حَبِيبَ مَنْ لَا حَبِيبَ لَهُ يَا طَبِيبَ مَنْ لَا طَبِيبَ لَهُ يَا مُجِيبَ مَنْ لَا مُجِيبَ لَهُ يَا شَفِيقَ مَنْ لَا شَفِيقَ لَهُ يَا رَفِيقَ مَنْ لَا رَفِيقَ لَهُ يَا مُغِيثَ مَنْ لَا مُغِيثَ لَهُ يَا دَلِيلَ مَنْ لَا دَلِيلَ لَهُ يَا أَنِيسَ مَنْ لَا أَنِيسَ لَهُ يَا رَاحِمَ مَنْ لَا رَاحِمَ لَهُ يَا صَاحِبَ مَنْ لَا صَاحِبَ لَهُ سُبْحَانَكَ الخ الحبيب هنا يمكن ان يكون بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول ثم انه تعالى كونه حبيبا لمن لا حبيب له وهكذا الاجل

قوله

مظهر لوحدة من ليس كمثله شئ

در وحدة الشئ وانه ليس له شبيه مظهر هذا الاسم الشريف ومظهر اسمى الواحد والاحد والفرد

منه سلمه الله تعالى

قوله

الاجسام السبعة المتطرقة

ان مادتها القريبة هى الزيبق والكبريت ومادتها البعيدة هى الارض المختلطة بالابخرة والادخنة

منه

انّ ما جعل الله لرجل من قلبين فی جوفه والمستعطی الابدان یکون خالیا صفر الکف حتی یعطی بل
کل قابل بذا شرطه یا کافی من استکفاه یا هادی من استهداه یا کالی من استکلاه
یا راعی من استرعاه یا شافی من استشفاه یا قاضی من استقضاه یا مغنی من
استغناه یا موفی من استوفاه یا مقوّی من استقواه یا ولیّ من استولاه
سبحانک الخ کلّ ذلک بشرط ان یوافق فی الطلب لسان مقاله مع لسان حاله والا فلا عبرة
بمجرد لقلقة اللسان وقد مرّ سابقا فلا تتوهم انه کثیرا ما یستهدی ولا یحصل الهدایة اللّهمّ انّی
اسئلک بِاسْمِکَ یا خالق اصل الخلق بحسب اللغة التقدیر فهو تع خالق باعتبار انّه یوجد
الاشیاء علی وفق التقدیر والتقدیر امّا الهندسة والذکر الاوّل کما مرّ فی اسمه تع ذا الفضل والقدیم
وامّا قدره الذی هو علمه بالجزئیات هذا بحسب اللغة وامّا بحسب الاصطلاح فالخالق معناه موجد
عالم الخلق والکاینات کما انّه باعتبار ایجاده العقول مبدع وباعتبار ایجاده السّموات مخترع
یا رازق یا ناطق یا صادق یا فالق فلقه ای شقّه وهو تع فالق الحبّ والنوی باخراج الاغصان
والاوراق والازهار منها وفالق کلّ مادّة باخراج الصّور منها بل فالق ظلمة العدم بنور الوجود کما هو
فالق ظلمة اللیل بنور الاصباح یا فارق بین الحق والباطل وفارق کلّ امر فی لیلة القدر قال تع
حمٓ والکتاب المبین انّا انزلناه فی لیلة مبارکة انّا کنّا منذرین فیها یفرق کلّ امر حکیم
امرا من عندنا انّا کنّا مرسلین وقال کثیر من المفسرین فیها یفرق کلّ امر حکیم ان فی هذه اللیلة
یقضی کلّ امر محکم لا تلحقه الزیادة والنقصان فیقسم الاجال والارزاق وغیرها من امور السنة الی مثلها
من العام القابل اقول لم اطلع علی نکتة التعبیر عن یقضی بکلمة یفرق فی کلامهم ولعلّ النکتة بحسب
ظاهر التفسیر ان التقدیر یلزمه التفریق والتوزیع لکلّ حقّ علی ذی حقّ وبحسب الباطن ان هذا العالم
دار الاختلاط والامتزاج فانّ الانواع المختلفة مختلطة وافراد النوع الواحد متفرقة بخلاف نشاة العلم
والتجرد الا تری انّ فی عالم علمنا یعقل کلّ نوع تامّا وممتازا عن حقیقة نوع اخر مجردا عمّا یخالطه
فی المواد من الاعراض الغریبة فالبیاض والسطح والشکل وغیرها کلّ منها فی الخارج مختلط مع الاخر ومع
الموضوع لا تحقق لها بدون الموضوع ولا للموضوع بدون العوارض المشخصة المکتنفة به وامّا فی العلم فیحصل
کلّ منها تامّا منفردا عمّا سوی ذاتیاته حتّی عن الموضوع بحیث یکون جامعا لکلّ ما هو من سنخه فکانّه کلّ افراد

کلام فی تاویل لیلة القدر

کلام فی الخیر والشر

قولنا لانّ القضاء عالم تصالح الاضداد فالماء الحقیقی لا یفسد النار الحقیقیة ولا بالعکس فلا یفسد احدهما الاخر اذا تنزلا الی هذا العالم الطبیعی صارا متضادین

نوع الغیر المتناهیة فی وحدته وهذا سرّ ما یقال ان کلّ حرف فی اللوح اعظم من جبل قاف واذا کان
هذا الحال فی علمنا ولیس لنفوسنا الا التجرد الضعیف فکیف یکون فی علم بارئنا وله من التجرد اعلاه ومن
العلم اسناه والمراد علمه الفعلی القضائی فکلّ امر فی قضائه الذی لا یردّ ولا یبدّل مفصول مبان عمّا هو
من غرایبه مجرّد عمّا هو من اجانبه واذا بلغ الکلام الی التاویل فنقول قد حمل فی التاویلات لیلة القدر
علی السلسلة النزولیة والامر علی المجردات کما فی قوله تع الا له الخلق والامر وقوله تع قل الروح من
امر ربّی فبالحقیقة کلّ امر عبارة عن کلّ فرد جبروتی ابداعی جامع لجمیع افراده الناسوتیة مع جمیع
احوالها وهو الصورة العلمیة القضائیة التفصیلیة والحکیم معناه اذ کلّ مجرّد عاقل کما تقرّر فی محلّه ولو
نزلنا عنه فهو من الاسناد المجازی من قبیل الکتاب الحکیم والاسلوب الحکیم ای حکیم صاحبه کما قالوا
فی علم المعانی یا فاتق یا راتق الرتق والفتق ضدان وهو تعالی راتق باعتبار ابداع عالم العقل
الذی هو عالم الجمع والوحدة وفاتق باعتبار تکوین عالم الاجسام الذی هو عالم الفرق والکثرة
قال تع انّ السّموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما وکما کانتا رتقا فی الاوّل تصیران رتقا
فی الاخر یوم نطوی السّماء کطیّ السجلّ للکتب والارض جمیعا قبضته یوم القیمة یا سابق
یا سامق سبحانک الخ سمق سموقا علا یا من یقلّب اللیل والنّهار یا من جعل الظلمات
والانوار ای المهیّات والوجودات لکنّ الاولی مجعولة بالعرض والثّانیة بالذّات یا من خلق
الظلّ والحرور یا من سخّر الشّمس والقمر یا من قدّر الخیر والشّرّ فی لفظ قدّر
اشارة الی انّ الشر فی القدر العینی لا فی القضاء لانّ القضاء عالم تصالح الاضداد بریٔ عن الشرور
مصون عن التفاسد الذی هو منبعها بل لا شر فی عالم السّموات اذ لا تضاد هناک فلا تفاسد
فلا شر انّما هو فی عالم الکون والفساد وذلک فی افراد نادرة فی اوقات قلیلة مع انه عدمی یختلف
بالاضافة ایضا ولذلک کان تقدیر الشر بالعرض وفی الاسم الشریف حیث جعل فیه الخیر والشر
کلاهما بتقدیر الله وان کان احدهما بالذات والاخر بالعرض ردّ علی الثنویة بل القدریة الجاعلین
لکلّ منهما جاعلا علیحده فوقعوا فی الشرک الجلیّ او الخفیّ لشبهة مشهورة صعبة الانحلال عند
هؤلاء الثنویّة وهی انّا نری شرورا فی هذا العالم کالعیوب والنقصانات خلقة او طریانا والبلایا کالقحط
والغلاء والسموم والوباء وتسلیط الظالم علی المظلوم والسباع علی الحیوان الضعیف المحروم فامّا

ان لايكون لهذه الامور مبدء فاعلى فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ممكن بلا فاعل واما ان يكون
لها فاعل فاعلها لا يكون ذلك الفاعل الخير الذى هو مصدر الخير والجود كيف والحكيم لا يجوز
صدور امرين متماثلين على سبيل التكافؤ عن الواحد فكيف يجوز صدور الضدين عنه وهل
يكون النور منشأ الظلمة والعلم مصدر الجهل البسيط والقدرة منشأ العجز فيكون موجود شرير
هو الاهرمن او الظلمة والانسان اذا كان فاعلا مستقلا فى خلق الاعمال كما يقول به القدرية
كان من هذا القبيل والحكماء الالهيون اجابوا بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس وحكموا ببداهة
هذا ونبهوا بامثلة مسطورة فى الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى قدس سره فى شرح حكمة الاشراق
الدليل على ان الشر لا ذات له بل هو اما عدم ذات او عدم كمال ذات بانه لو كان وجوديا
لكان اما شر النفسه او شر الغيره لا جايز ان يكون شر النفسه والا لم يوجد لان وجود الشئ لا يقتضى
عدم نفسه او كماله ولو اقتضى الشئ عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم
لا نفسه ثم كيف يكون الشئ مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها
ولا جايز ايضا ان يكون شر الغيره لان كونه شر الغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير
او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا فعلى الاولين ليس الشر الا عدم ذلك الشئ او عدم
كماله لا نفس الامر الوجودى المعدم وعلى الاخير لم يكن شر الما فرض انه شر له فان العلم الضرورى
حاصل بان كلما لا يوجب عدم شئ او عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك الشئ لعدم تضرره به
واذا لم يكن الشر الذى فرض امرا وجوديا شر النفسه ولا لغيره لم يكن شرا وما يلزم من وجوده رفعه
فليس بموجود فظهر ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال الذات انتهى فاذا كان الشر عدما فلا
يستدعى مبدء موجودا فبطل قول الثنوية بمبدئين موجودين احدهما للخيرات والاخر
للشرور **واجاب المعلم الاول** وقد تفاخر به بان الشئ بحسب احتمال العقل على خمسة اقسام
خير محض وشر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه
وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود واما ما يتساوى خيره وشره فلو كان موجودا عن الحكيم
لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا عنه لزم ترجيح المرجوح فبقى ان ما
وجد عنه اما الخير المحض واما الخير الغالب **اما الاول** فكالعقول اذ لا حالة منتظرة لها

قولنا
مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها
اذ فيه اودع الله تعالى فى كل موجود عشقا وشوقا
فبالعشق يحفظ كماله الاول وبالشوق يطلب
ما يفقده من الكمالات الثانية
منه

قولنا
وقد تفاخر به وجه تفاخره ان سلوك الحق
ما هو مناط الشبهة هو مناط الدفع فان
مناطها تقسيم الموجود لتقسيم هو مناط
الدفع كما ترى
منه

ويتلوها النفوس السماوية لانها وان كانت اولات حالات منتظرة الا انها مستكفية بذاتها وتوهم
ذاتها غير ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة فى سلسلة الصعود بازاء العقول
التى فى سلسلة النزول فهى خاتمة الكتاب التكوينى كما ان تلك فاتحة بل الخاتمة بوجه عين
الفاتحة فعقول الانبياء والاولياء وعقول الكمل بما هى عقول من هذا القسم بل الاجسام السماوية
من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية فيها بمعنى فقد الذات
او فقد كمال الذات وان اطلق الشرية عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف بل بمعنى النقص
والقصور الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة الى علته **واما الثانى** فكالموجودات الكائنة
التى يعرض لها فى عالم التضاد والتزاحم ودار القسر افساد او منع عن بلوغ الكمال فهذا ايضا يجب
وجوده من ذلك المبدء الذى هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده لاجل شره القليل ترك
لخير كثير وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالنار مثلا كمالها الاحراق وفيها منافع جمة
فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثا وبقاء بدونها وكمالاتها الاولية والثانوية منوطة بها وقد
يعرض انها تحرق ثوب سعيد فالعناية الالهية لا يمكن ان يترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك
الشر القليل مع انه لو قيس مقدار استضرار ذلك السعيد بالنار الى مقدار انتفاعه طول عمره بها
لم يكن بينهما نسبة يعتد بها فكيف اذا قيس الى جميع المنتفعين بها ولا يختلج باوهام الناس اقل خيرا
من الكافر وهو ايضا لا نسبة لخيراته الى شروره اما كونه خيرا ذاتيا بما هو وجود موجود فلا كلام على القواعد
الحكمية واما كونه خيرا اضافيا فاما بالاضافة الى علته وذلك ان كل معلول يلايم لعلته واما بالاضافة
الى ما فى عرضه وذلك لا تعد ولا تحصى واقلها ان الاشياء تعرف بمقابلاتها والتفصيل موكول الى
فنانه من ينظر بنظر الاعتبار ولا يستعمل القياسات الخطابية فى هذا المقام ونعم ما نظم بالفارسية
احمقى ديد كافرى قتال كرد از خير او ز پير سؤال گفت باشد در آن دو خير نهان
كه بنى دو دلى ندارد آن قاتلش غازى است در ره دين باز مقتول او شهيد گزين
ثم ان هذا الشر القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم ان الشر مجعول ومقضى او مقدر بالعرض شيئان
احدهما ان الشر عدم فلا جعل له بالذات كما ان اعدام الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها
والانتزاعيات جعلها بمعنى جعل منشأ انتزاعها اذ ليس لانفسها ما يحاذيها حتى يستدعى

قولنا
فهذا ايضا يجب صدوره
فالحاصل انا نعلم بالاجمال ان كل موجود
اما خير محض او الخير الغالب نور اكان او نارا
او ارضا او شيئا شئت فحسبه وهما يجب وجودهما
من المبدا الخير المحض الحكيم فلا يبقى للاهرمن
شئ الا العدم والعدم لا يستدعى علة موجبة
والعدم معلول العدم
منه

قولنا
وهو ايضا لا نسبة لخيراته
او وجهها هو وجوده خير والكفر عدم وهو شر لانه
عدم الايمان عمن من شانه الايمان او ايقاعه
من حيث انه صنع الله خير فان صنعه خير
حسن فى اى شئ كان سعيد
او شقيا
منه

جعلا بالذّات وثانيهما انّ النّار التي هي موجود من الموجودات يقال انها شر مجعولة بالعرض بما هي شرور شرير بمعنى انّ الجاعل جعلها بما هي خير ولاجل الانتفاع بها لا لاجل ان يحرق ثوب السعيد مثلا لكن كونها بحيث اذا ماس بدن حيوان يؤذيه لازم لوجودها وكونها بحيث تترتب عليها كمالاتها وخيراتها اللايقة بها واللازم مستند الى نفس الملزوم بالذات والى جاعل الملزوم بالعرض اذا عرفت هذا فاعلم انك ربما تسمعهم يقولون انّ ابليس مجعول بالعرض وفى العقل والجهل انّ الجهل وجنوده او الوهم مجعول بالعرض وهكذا لغيرها من الصور القهريه فابليس والجهل باعتبار حقيقتهما مجعول بالعرض بالمعنى الاوّل وباعتبار رقيقتهما بالمعنى الثاني والسرّ فيه انّ فى العقل ومظاهره الظاهر اقوى واظهر من المظهر لكونه من الحاشية العليا للموجودات وفى الجهل ومظاهره المظهر اقوى من الظاهر والرقيقة اظهر من الحقيقة لان تلك الحقيقة من الحاشية السفلى للموجودات وهكذا الوهم ولاسيّما ان لم تجعل قوة متاصلة كما قيل فالوهم جعل لابداء الخوف والحزم لك لئلا تقع فى المهالك قبل بلوغك الى الكمال لا لان تخاف من فقد ما تكفل الله من امورك مثلا ولابداء المحبة لما يقربك وتحميه من حماك وحريمك لئلا يهمل امرهم بل امر العالم لا التزيين بالامانى الكاذبة والغايات الوهمية الدائرة ثم انّ ما ذكرناه من التقسيم الى الاشياء الخمسة غير مخصّصين بالخير والشر الاضافيين هو المشهور فى كتب القوم والسيد المحقق الداماد نور الله ضريحه خصصه بالاضافيين فقال فى القبسات فاذن قد استتب انّ الشر فى ماهيته عدم وجود او عدم كمال لموجود من حيث انّ ذلك العدم غير لايق به فى نفس الامر او غير مؤثّر عنده وانّ الموجودات ليست من حيث هى موجودات ولا من حيث هى اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انّما يصح ان يدخل فى الشرية بالعرض اذا قيست الى خصوصيّات الاشياء العادمة لكمالاتها من حيث هى مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية مقيسة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها منفصلة عن النظام الوحدانى المتسق الملتئم من الاشياء جميعها واما فى حد انفسها وبالقياس الى الكلّ فلا شرّ اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتادية الى المسببات على الترتيب النازل من مبدء الكلّ طولا وعرضا اى كل شيء على الوجه الذي ينبغى للوجود والكمال الذي يقتضيه النظام فلم ير فى الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم وليحصّل فاذا اعتبرت

كلام في انّ الشرور مجعولة بالعرض

قولنا فابليس والجهل باعتبار حقيقتهما حقيقتهما ماهية ونفس ظلمانية مظاهر الشاعدام من عدم العقل والعلم الحقيقى وعدم النور والحكم النورى وعدم التمكن والاستقامة وعدم التسليم والحلم عدم الصفات الحسنة والعقليات النورية ورقيقتهما الوجه الصورى والبدن النارى والهيئة اللايقة روحها الظلمانى منه

قولنا واما فى حد انفسها ارباب الوجود سيما الرقيقة حقايق متباينة ولا بالقياس الى النظام الكل اى شخص الانسان الكبير فهو كشخص الانسان الصغير فان لوحظ الاعوجاج الحاجبين فخط اعوجاج الاستقامة خير منه او خشونة العقبين بالنسبة الى النعومة خير منها لكن اذا نظر الى الكل بجملته فلا نقص [illegible] منه

قولنا ولاحظ جميع الاسباب كالعلوم الفعلية وهى علوم المبادى فان علومها قبل المعلومات لا كالعلوم الانفعالية التى بعد المعلومات وعلوم المبادى علل وجزئيات واوله منه

الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى شخصيات الاحاد وخصوصياتها فاعلمن انّ الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه تنقسم بالقسمة العقلية الى امور تبرء وجودها من كل جهة عن استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا وامور لا يتعرى وجودها عن ذلك راسا ولا يمكن ان توجد تامّة الكمال المبتغاة منها الا ويلزمها ان يكون فى الوجود بحيث يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض الاشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شرية على الاطلاق يكون شريتها بالعرض فى الوجود بالقياس الى كل شيء يستضر بوجودها اى شيء كان ولا ينتفع به شيء من الاشياء اصلا وانما خيريتها بحسب وجودها فى انفسها لا بالاضافة الى شيء مّا فى نظام الكل غيرها ثم بعد ما قسم القسم الثانى الى ما يغلب فيه الشرية الاضافية وما يتساوى وما يقل ويندر وشرع انّ الاوّل موجود كالعقول حيث لا يزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها شيء من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب خيريته على شريته كالنار وامثالها واما الثلثة الباقية فهى جميعا من اقسام الشرور يمتنع صدورها عن الخير بالذّات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامّة قال فاذن قد تلخص انّ الشر الحقيقى بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل به ابطل افلاطون الالهى شبهة الثنوية وانّ الشر بالعرض مضافا الى بعضها فى نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شرّيته الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية فى اويقات يسيرة من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكلّ وبالاضافة الى اكثر ما فى النظام على الاتّصال والاطراد وهذا اصل عليه فرع ارسطاطاليس المعلّم دخول الشرور فى القضاء الاوّل الالهى بالعرض قال فكما شرّيته بالعرض فكذلك شرّيته بالعرض مقتضية بالعرض لا بالذات فالشر بالعرض تكرر فيه بالعرض ثم قال فهذه دقيقة اخرى فى هذا الموضع حايجة الى تدقيق للنظر وموجبة الى تامّل احذاق من التامّلات المشهوريّة وبعض كان حاتم الحكماء المحصّلين البرعة فى ذهول فى شرح الاشارات عن هذه الدقيقة واقصر فى تقرير كلام الشريك على قوله بهذه العبارة وظاهر انّ هذه الموجودات يكون من شانها الاحالة والاستحالة او الكون والفساد وهى قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقادم المقتضى لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته ايضا منها قليل فانّه لا يقع فى اجزاء العناصر وبعض المركبات وفى بعض الاوقات واما الاقسام الثلاثة الباقية التى يكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوى ما ليس بشر فغير موجودة لانّ الوجود

كلام في الخير والشرّ

قولنا وهو الوجود المستلزم ان الشر بالعرض هو الوجود على طريق ارسطو الشرية الطفيفة هى عند اضافته الى وجه اخر اتفق فيه عدم ما هو الشر بالذات واما ذلك الوجه فهو شر بالعرض عند الاضافة المذكورة بدون حيث بالذات [illegible] والمراد بالمستلزم الوجه الانسلاخ ليس العلية اذ الوجه ليس علة للعدم [illegible] بين العلة والمعلول [illegible] المصادفة والمواخاة منه

الحقيقية والاضافية فى الموجودات اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور ٢ **اقول** اسناد الذهول الى خاتم الحكماء قدس لاجل قصره الشرور على الاعدام بقرينة قوله اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اى الاعدام المؤدى اليها الاسباب بالتقادم لا مطلقا وح فالعدمات كيف تدخل فى القضا فانها نفى محض وايضا العدمات شرور بالذات لا بالعرض والسيد قدس ذكر ان قولنا بالعرض متكرر الاعتبار ديرد عليه ان هذا شئ اعتبرتموه والمحقق الطوسى قدس لم يعتبره **واما** الدخول فى القضا فباى طريق يدخل الشرور الاضافية الوجودية عندكم فى القضا ولو كان قضاء عينيا فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقق الشرور العدمية فيه فان القضاء العينى عند السيد قدس وجود الاشياء منتسبا الى الحق الاول دفعة طولا وصرح فى اول كلامه ان بهذا النظر لا شر اصلا ثم على طريقة السيد جار جعل المقسم هو الموجود واشار الى تفاوت مشرب افلاطون وارسطو فى دفع شبهة الثنوية ومشرب افلاطون اعذب واحلى **ان قلت** كيف التوفيق بين مفاد هذا الاسم الشريف وبين قوله تعالى بيدك الخير انك على كل شئ قدير حيث لم يتعرض لذكر الشر وما فى دعاء تكبيرات الافتتاح لبيك وسعديك والخير بيديك والشر ليس اليك حيث نفى صريحا انتساب الشر اليه سبحانه **قلت** يحمل ما فى الاسم الشريف على مجعوليته بالعرض والاية والدعا على عدم المجعولية بالذات او يحمل الاسم على القدر كما مر لوجود الشر فيه والاية والدعا على القضاء وبعبارة اخرى الاول بملاحظة نسبة الاشياء بعضها الى بعض فى العرض بما هى متصادمة ومتقاومة والثانى بملاحظة نسبتها الى مبدء الخير والكمال وانها مظاهر اسماء الجمال والجلال بل فانية فيها فما فى الدعا لا بد ان يؤخذ سالبة بسيطة لا موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول **يا من خلق الموت والحيوة** ههنا سؤالان **احدهما** كيف تعلق الخلق بالموت وهو عدمى والعدميات تستند الى عدم حصول العلة التامة ولا يستدعى خلقا وخالقا **وثانيهما** لم قدم الموت على الحيوة كما فى الاية ايضا **واجيب** عن الثانى كما فى المجمع بانه الى القهر اقرب كما قدم البنات على البنين فى قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور **وقيل** كما فيه ايضا انما قدم لانه اقدم فان الاشياء كانت فى حكم الاموات كالنطفة والتراب ثم عرضت الحيوة انتهى **اقول** مراد القائل الثانى اما ان الموت اريد به خلو المادة عن الصورة الحية فى تطوراتها السابقة واما ان الموت محمول على معناه الظاهر الا ان تقدمه باعتبار

قولنا

لا يلزم وجه سالبة اذ الموجبة تستدعى وجود الموضوع لانه ربط ... قولنا ... لما كان كلامه خلاف الظاهر لان الموت عدم الحيوة ... والعدم ملكة لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة اولنا كلامه بوجهين منه

ومشرب افلاطون انفذ واجمع ... المحقق بالعدم ... الوجود والعدم معلول العدم وشيئية الماهية ... لكن الشر ... لا نسبة له الا خيرية ... مبدء الخير المحض كما شرحناه منه

وجوده الشبهى كما يدل عليه قوله كانت فى حكم الاموات **واجاب** السيد المحقق الداماد قدس بقوله لعل المعنى بهما الحيوة الدنيا القارة البايدة والحيوة الاخروية القارة الخالدة فان هذه الحيوة الداثرة موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية او الموت هو الموت الظاهرى والحيوة هى الحيوة الحقيقية القدسية الابدية ٢ **اقول** ويمكن ان يراد الموت الاختيارى والحيوة المترتبة عليه **واما الجواب** عن الاول فقد استنبط ايضا مما ذكروا ايضا لما كان الموت عدم ملكة الحيوة فله حظ من الوجود باعتبار الموضوع القابل المتهيئ وايضا انه مخلوق بالعرض لكونه عدميا فخلقه كجعل الماهية والانتزاعيات الاخر ولان رفع الحيوة الطارى من لوازم تخصيص الحيوة بزمان معين اذ هذا التخصيص يلزمه ان يكون معدوما فيما بعد ذلك المعين والا لم يكن تلك الحيوة موقتة وكذا فيما قبل ايضا واللازم مجعول بالعرض لملزومه **يا من له الخلق والامر** اى له عالم المقارنات وعالم المفارقات انما سمى المفارق امرا اذ يكفى فى ايجاده مجرد امر الله تعالى بلا حاجة الى مادة وصورة واستعداد وحركة او لانه حيث لا ماهية له على التحقيق فهو عين امر الله فقط يعنى كلمة كن فلم يكن هنا يكون وهذا احد وجوه قول بعضهم الروح لم يخرج من كن كان عليه الذل ولما كان الامر بهذا الاصطلاح يطلق على المفارق حد نفس الامر بالعقل الفعال عند بعض الحكماء **يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا** حتى مثل ما فى العقول بمقتضى النكاح السارى فى جميع الذرارى الذى قال به العرفاء الاخيار والحكماء الكبار فان الازدواج الذى كان فى المعلول الاول من الجنس والفصل والماهية والانية او ما بالقوة من جهة نفس الذات وما بالفعل من تلقاء الجاعل القيوم او الامكان بالذات والوجوب بالغير او الجهة الظلمانية والجهة النورانية اول نكاح وقع وكان منشأ لسريان الازدواج فى جميع ذرات الموجودات كما قال تعالى **وخلقنا من كل زوجين** ونعم ما قال المغربى

مجتمع گشت با وجود عدم … اجتماع قرين بوس و عناق
چه عروسيست اينكه هستى حق … باشد او را كه نكاح صداق
هر كه او زين نكاح آگه شد … دو جهان را بگفت سه طلاق

وفى التوليد حتى مثل ما فى التكونات والاستحالات فان فيضان الوجود منه ليس مثل حصول النداوة من الحجر ليكون مثل التوليد بل كالفيئ من الشئ والعكس من العاكس بوجه كما مر غير مرة **يا من ليس له شريك فى الملك** نعم الوجود الصرف الذى لا شريك له فى الوجود ولا ثانى له فى الوجوب كيف يكون له شريك فى الملك **يا من لم يكن له ولى من الذل** سبحانك

كلام
فى النكاح السارى فى
جميع الذرارى

قولنا
بعم ... المراد بالعدم فى كلامه هو الماهية ثم الامكانية مثل ما فى كلام المولوى ... عدمها وهستيها ما فانها موضوعة للسلبين ضرورة الوجود وسلب ضرورة العدم ولهذا قال بعض الحكما الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس منه

سج ای لم تتخذ ولیّا یعاونه لمذلة فیه تعالی عن ذلک علوّا کبیرا یا من یعلم مراد المریدین یا من

یعلم ضمیر الصامتین یا من یسمع انین الواهنین یا من یری بکاء الخائفین

یا مملک حوائج السائلین یا من یقبل عذر التائبین یا من لا یصلح عمل

المفسدین یا من لا یضیع اجر المحسنین یا من لا یبعد عن قلوب العارفین

یا اجود الاجودین سبحانک الخ اعلم انه کما انّ الاعضاء تحتاج الی رئیس

هو القلب الصنوبری والقوی تحتاج الی رئیسة هی النفس والقلب المعنوی کذلک الناس

یحتاجون الی رئیس فذلک الرئیس امّا ان یکون حکمه علی الظاهر فقط وهو السلطان الظاهری

او علی الباطن فقط وهو العالم او علیهما جمیعا وهو النبیّ او من یقوم مقامه ثمّ العالم ان تذکر عهد

الازال فهو العارف والعارف ان کان له مقام القدرة ومقام کن یقال له العارف المتصرّف

والا فهو العارف الخبیر بالحقایق والمراد بالعارفین هنا المعنی الاعمّ من ان یکون نبیّا او ولیّا

او عارفا بالمعنی الاخصّ واقلّ مراتب عدم البعد عن القلوب ان یکون بنحو التذکر الباطنی والتوجه

القلبی لانّ العنوان الغیر المطابق للشیء فی الواقع بما هو عنوانه ووجه بالمواضعة نحو من ظهوراته

الاربعة فکیف اذا کان مطابقا ولذلک فالعلم بالحقایق بوجدان العنوانات المطابقة حدّا ورسما

ولمّیة وانّیة فصورة الشمس مثلا فی حسّ الجاهل بحقیقته او خیاله التی هی بالحقیقة صورة ضوئه وشکله

ومقداره الجزئیّة بقدر الاترجة اذا کانت علمنا به وظهورا من ظهوراته فصورته العقلیّة بحدّه وحقیقته

وانه جسم بسیط خال عن کثیرة من صفات العناصر الکائنة الفاسدة ذات نفس مستکفیة وغیر

ذلک من احکامه کیف لا یکون ظهورا من ظهوراته وهذا العلم نسبته الی العلم الاوّل کنسبته العلم

بزید من بعد بعنوان انه شبح الی العلم به بشخصه وبصفاته وهیأته ومرایاه الجزئیّة فضلا عن العلم الکلّی

بحقیقته علما مطابقا للواقع واعلی مراتب عدم البعد ان یکون العارف بعد ان صار عالما عقلیّا

مضاهیا للعالم العینی یعرض عمّا سوی الله تع ویقبل بشراشر وجوده علیه تع بحیث یتلاشی وجوده

تحت نور وجوده ویفنی فیه بالکلیّة بل یفنی عن فنائه وهذا مقام الفناء فی الله والفناء عن الفناء

وهو قرة عین العارفین وغایة منی المحبّین فانّه عین الحیوة الابدیّة والدیمومة السرمدیّة وههنا کما یظهر

انّ الله تبارک وتعالی هو الاوّل والاخر والمبدء والمعاد یا دائم البقاء بقاء سرمدیّا لا کبقاء

السیالات

السیّالات زمانیّا اذ لا امتداد ولا تدریج ولا کمّ هناک اذ لا حالة منتظرة ولا کمّ لمقرّبی حضرة من

العقول النوریّة فضلا عن ذاته بل تلک السیّالات لو لوحظت بما هی الوجود الذی هو لا جوهر

ولا عرض ولا کمّ ولا کیف له او بما هی مضافة الیه تع وتجلیاته ینقلب احکامها بغلبة احکام الوجود

والوجوب علیها ویصیر تفاوتها تفاوت الشئون کتفاوت اطوار شخص واحد فالتجلّی الذی هو الان

بعینه التجلّی الذی هو فی زمان الطوفان والمراتب العرضیّة للانسان الکبیر کمراتب الاسنان

العرضیّة للانسان الصغیر والطولیّة کالطولیّة ما خلقکم ولا بعثکم الّا کنفس واحدة لکن

حیث لوحظت الجهة النورانیّة فی مراتب الانسان الکبیر یرجع مع ذلک البقاء الی بقاء وجه الله

المتفرد بالوحدانیّة ولثبات لا الیها یا سامع الدعاء یا واسع العطاء وسع کرسیّ عطائه

سموات الارواح واراضی الاشباح بل نفسها فوائده وعوایده یا غافر الخطاء یا بدیع

السماء یا حسن البلاء فان بلاء الحبیب حبیب نحمدک علی بلائک کما نشکرک

علی نعمائک ویمکن ان یکون المعنی حسن الاختبار یا جمیل الثناء یا قدیم السناء

فی هذین الاسمین الشریفین جناس مضارع کما فی سابقیهما والسنا بالقصر الضوء واما السناء

سه بالمدّ فهو الرفعة کما مرّ یا کثیر الوفاء یا شریف الجزاء سبحانک الخ اللهمّ انی

اسئلک باسمک یا ستّار یا غفّار یا قهّار قهره غلبة نوریّته عنت الوجوه

للحیّ القیّوم وشدّة قهره المستفادة من صیغة المبالغة شدّة غلبة نوریّته کقهر نور الشمس

انوار الکواکب الموجودة فی النهار ولذلک استعمل تع هذا الاسم الشریف فی الطامة الکبری والتجلّی

الاعظم عند القیمة الکبری حیث قال لمن الملک الیوم لله الواحد القهّار یا جبّار من الجبر

بمعنی التلافی والتدارک کالجبروت فکلّما یتوجه المهیّات بمقتضی اللیسیّة الذاتیّة الی کتم العدم

وبقعة الامکان یتدارک ذلک ویتلافی بان یولیها الی حاقّ الوجود ومنصّة الوجوب فیسدّ خللها

ویکسوها الحلل ویجبر نقصانها ویبدلها الی نعم البدل وکذا کلّما یتوجّه المواد الی البوار والهلاک

من القوّة الذاتیّة یجبرها بالانجرار الی معمورة الفعلیّة الغیریّة فلا یمکن عمیم لطفه وسطوع نوره تطرّق

البید وبروز الظلمة فی المهیّات والمواد وکذا یجبر قلوب عاشقیه بانفاس متبرکة یا صانع

یا بارّ ای محسن بعباده یا مختار ان جعل اسم الفاعل فاطلاقه علیه واضح وان جعل اسم

المفعول فمعناه انّ الحقّ مؤثر ولاسيما عند الله او غاية كلّ مختار يا فتّاح فتح ابواب الخيرات
على الممكنات يا نفّاح انّ لله في ايّام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها يا من تاح
سبحانك الخ الارتياح الابتهاج ان جعل اسم المفعول فهو مبتهج به لا بل لغيرهم
وان لم يستشعر وان جعل اسم الفاعل فهو مبتهج بذاته وبآثار ذاته بما هي آثار ذاته يا من خلقني و
سوّاني يا من رزقني وربّاني يا من اطعمني وسقاني يا من قرّبني وادناني يا من عصمني
وكفاني يا من حفظني وكلاني يا من اعزّني واغناني يا من وفّقني وهداني يا من
آنسني وآواني يا من اماتني واحياني سبحانك في هذه الاسماء الشريفة
يذكر الذاكر الداعي كثرة الاحسان واللطف والرأفة التي وقعت من المحسن المجمل عمّت الطافه
بالنسبة اليه ويتذكرها ويعرضها على نفسه ويعدها على رؤس الاشهاد ترغيبا للقلب على محبّته داعيا
له على شدّ الوسط للقيام على الاتصال بخدمته والجدّ في طاعته فيحببها بانه الذي خلقني وعدلني
ورزقني حتى عدّ منها انه ربّاني كما في دعاء ابي حمزة الهي ربّيتني في نعمك واحسانك صغيرا و
نوّهت باسمي كبيرا يعني عند طلوع شمس الحقيقة يظهر انه لم يكن في الحقيقة مربّ سواه وان اثبتنا
تربية على سبيل الاعداد للغير كالافلاك والامهات في النظر الظاهري وفي الحقيقة لم يكن تربيتها
الا بحوله وقوّته وهذا معنى كلام المولوي در طفوليت كه بودم شير جو گاهوارم را كه جنبانيد او
از كه خوردم شير غير از شير او كه مرا پرورد جز تدبير او فانه كما قال قلعت باب خيبر
بقوة ربانية وكما يكون بعض ما يرد على القلب من الخواطر ربانيا ويعرف بالثقوب والتسلّط وعدم
الاندفاع كذلك يكون ما يرد على قلب الامّ من المحبّة التي سلبت فؤادها وتحمّلت معها التعب
والنصب في سهر الليل ودؤب النهار من انه الرؤف العطوف الذي هو ارحم من الاب الرحيم
والامّ الشفيقة ولذا له التسلّط والقوّة بحيث لا يمكن دفعه وهكذا في الحيوانات قل كلّ من عند الله
والخير كلّه بيديه والاضافة في البيت الثاني لادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء وعدّ ايضا
منها انه قرّبني وادناني وانه آنسني وآواني والظاهر انه ليس المراد بهذا التقريب القربات التي اشرنا
اليها سابقا بل قريب من الانس المذكور وبالجملة هذا ايضا منّة عظيمة ونعمة جسيمة ولو لم يؤنسنا
ولم يرخصنا في اجراء اسمه الجليل على لساننا الكليل فاين الذرّة من الذرّة والبيضاء من الحرباء واين

لوث الامكان من ازار كبرياء الوجوب كما اشير في الدعاء اللهمّ اذنت لي في دعائك
ومسئلتك وقد نظمت في سالف الزمان في المناجات برداشته ام دو دست از بهر دعا اشياه دو عالم بنگر سوى گدا
دادى من اذن ذكر نامت از لطف ورنه تو كجا و من بى رتبه كجا ثمّ عدّ منها انه اماتني واحياني
فنقول بعد تذكر ما مضى من الكلام في اسم من خلق الموت والحيوة انه معلوم انّ الاماتة من النعم
العظيمة لانها سبب الوصول الى المقامات العالية والى منصّة التجلّي والتمكن في مقعد صدق عند
مليك مقتدر وتقدّمها على الحيوة لانّ حقيقتها التجرّد والمجرّد منسلخ عن الزمان مع حصولها بعد الحيوة
وهذا كما انّ النفس جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء على قول افضل المحققين صدر المتألهين سرّ
وروحانيتها يظهر بعد الجسمانية ولكن في حين كونها حاصلة من حيث الوجود الرابطي بعدها
مقدّمة عليها من حيث ذاتها دهرا اذ المجرّد بالفعل يكون قبل الجسم ومعه وبعده او للموافقة
الاسجاع او الاماتة والاحياء ما يحصل من الترقيات الجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية
وغيرها ومعلوم انّ كلّ اماتة مقدّمة على كلّ احياء يا من يحيي الحقّ بكلماته قال بعض العارفين
اوّل كلام شقّ اسماع الممكنات كلمة كن وهي كلمة وجودية فما ظهر العالم الا بالكلام بل العالم كلّه عين
اقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نفس الرحمن وهو فيض الوجود المنبعث
عن منبع الافاضة والرحمة والممكنات مراتب تعيّنات ذلك الفيض الوجودي والجواهر العقلية
حروف عاليات وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنقص والجواهر الجسمانية مركبات اسمية
وفعلية قابلة للتحليل والفساد وصفاتها واعراضها اللازمة والمفارقة كالبناء والاعراب
والجميع قائمة بالنفس الرحماني الوجودي الذي يسمّى بالحقّ المخلوق به كما انّ الحروف والكلمات قائمة
بنفس المتكلم من الانسان المخلوق على صورة الرحمن بحسب منازله ومخارجه وامّا المنازل الثمانية
والعشرون التي هي بهذا القمر المنير اعني النفس الرحماني بازاء مخارج الكلام اللفظي فهي كما في الجدوات
العوالم الثمانية عشر من العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم
المثال من الجواهر والمقولات التسع من الاعراض هذا على المشهور وبعضهم جعلوا الحروف الوجودية
الطبقات التسع عشر الجوهرية التي بعدد حروف البسملة وجعلوا المقولات التسع العرضية بازاء
المدّ والتشديد والسكون والحركات الستّ المفردة والمزوجة اعني الحركات الاعرابية والبنائية

ثم انّه كما انّ الجواهر العقلية التى فى السلسلة النزوليّة كلماته التامّة واحقاق الحق واظهار حاجّته بها كذلك الجواهر العقلية التى فى السلسلة الصعوديّة من عقول الانبياء والاولياء وغيرهم من الكاملين كلماته الجامعة التامة الوجوديّة وكلمات العرفاء والحكماء مشحونة باطلاق الكلمة على العقل والنفس بل كلّ موجود ومنها كلمات ارسطاطاليس فى اثولوجيا وقال تع وكلمته منه اسمه المسيح وفى احاديث ائمتنا ع اطلق كثيرا عليهم الكلمة فبهم احقاق الحق واعراب عمّا فى الضمير للمكنون المطلق كما قال خاتمه كتاب التكوينى وفاتحته الذى اوتى جوامع الكلم صلّى الله عليه واله وسلم من رانى فقد راى الحقّ وقال كتاب الله الناطق وكلامه الفايق وسرّه السابق الذى كلامه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق معرفتى بالنّورانيّه معرفة الله وفى الائمة جميعا الذين هم ابواب الله جاء من عرفهم فقد عرف الله ولا يعرف الله احد الا بسبيل معرفتنا وغير ذلك مما لا يحصى كيف وهم المقامات التى لا تعطيل لها فى كلّ مكان يعرف بها من عرفه ولهم مقام البيان وهم ادم الحقيقى الذى قيل فيه چو ادم را فرستاديم بيرون جمال خويش بر صحرا نهاديم وقد قلت نيابة عن السنتهم وحكاية عن ترجمتهم

اختران پرتو مشكوة دل انور ما | دل ما مظهر كل كل همگى مظهر ما
نه همين اهل زمين را همه باب اللهيم | فلك در دوران بدور سر ما
بر ما پير خرد طفل دبيرستانيست | فلسفى مقتبس از دل دانشور ما
بازى بازوى نصريم نه چون نسر بچرخ | دو جهان بيضه وفرخى است بزير پر ما

يا من يقبل التوبة عن عباده هو الذى يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات يا من يحول بين المرء وقلبه ايماء الى كمال القرب لانّ قلب المرء نفسه الناطقة وهى مبدء فصله وصورته التى هى جهته التى هو بها ما هو وهى ما به شيئيته ومعلوم انّه لا يقتحم بين الشئ ما هو من الاجانب والاباعد عن الشئ ومن المباينات عنه بينونة عزلة فاذا حال ودخل هو تعالى فى حريم لا يمكن بوجه لغيره التخطى فيه والقدوم عليه ظهر وانجلى انه قريب من المرء اقصى ما يتصوّر من مراتب القرب لا يتصور فوقه قرب فما الطف اشاراته وما ادق تنبيهاته وهذا المعنى اتمّ ما يفسر به ذلك يا من لا تنفع الشفاعة الا باذنه فيه بيان لكبرياء شانه وانّه ليس يستقل احد بان يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا او مخاصمة والشفاعة كالعفو واقعة لاصحاب الكباير قبل التوبة

كلام في كمال قربه تعالى

خلافا للمعتزلة حيث فسروا الشفاعة بطلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب وكذا منعوا العفو لاصحاب الكباير الى غير ذلك من اباطيلهم والمسئلة فى الكتب الكلاميّة ثمّ انّ حقيقة الشفاعة بروز صور دلالات الادلّاء على الله فى الدنيا بصور الشفاعات فى الاخرى اذ الكلّ يسعدون بدلالة شرايع الانبياء ورشد طرايق الائمة الهداة فى الاخرى وبهداية النبى الداخل اعنى العقل الذى هو الحجة البالغة ايضا بهداية روحانية النبى والوصى والولى الخارجين لانّ كلّ العقول فى تعقلاتهم يتصلون بالعقل الفعّال وبروح القدس كما هو مقرّر عند الحكماء قاطبة فهى كمرائى حازت وجوهها شطر مراة كبيرة فيها كلّ المعقولات فيفيض على كلّ قسطه بحسبه وروح القدس فى جنان الصاقوره ذاق من حدائقهم الباكوره بل الشفاعة منها تكوينية سارية ولكلّ موجود منها قسط بحسب دلالته على الله تع كالنبوة التكوينية السارية كالمعلم بالنسبة الى الاطفال والرجل بالنسبة الى اهل بيته ولهذا ورد انّ المؤمن يشفع اكثر من قبيلة ربيعة او مضر ومنه شفاعة القران لاهله وامثال ذلك لكن لما كان دلالتها بتعريف النبوة وارشاد الولاية فى الظاهر او فى الباطن وفى الشرايع والطرايق والحقايق الفقهاء مظاهر الانبياء والعرفاء مظاهر الاولياء والاوصياء ومناهج الظواهر والمظاهر فى الاوائل والاواخر كانهار اكابر واصاغر من قاموس منهج خاتمهم ص كما قال ص الشريعة اقوالى والطريقة افعالى والحقيقة حالى وله السيادة العظمى على جميعهم كما قال انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال ايضا ادم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة ختم عليه الدلالة العظمى فى الاولى والشفاعة الكبرى فى الاخرى كما قال تعالى ولسوف يعطيك ربّك فترضى هذا ما عندى فى هذا الموضع ان قلت كيف تتحقق الشفاعة فى الاخرة لمن يرتكب الكباير ولا دلالة ولا هداية له فى الاولى قلت لا يمكن ذلك اذ له عقايد صحيحة ولو اجمالية متلقّاة من الشارع ظاهرا او باطنا وربّما يكون له خصال حميدة ولا اقلّ من خواطر حقّة ثابتة على درجات متفاوتة ولا سيّما انّ العبرة باخيرة حالاته ونهاية اوقاته ولو فرض خلوّه عن جميع الوسايل وانبتات يده عن تمام الحبايل فليلتزم عدم حصول الشفاعة له لا يشفعون الا لمن ارتضى ولهذا ورد فى الدعاء اللّهمّ قرّب وسيلته وارزقنا شفاعته والشفاعة الكبرى التى اشرنا اليها للخاتم ص هى ان يشفع امّته وامم ساير الانبيا بل يشفع

كلام في الشفاعة

جميع الانبياء بان يستاذن من الحق تعالى لهم ان يشفعوا وفى الصافى عند قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ان فى تفسير الامام قال الصادق ع هذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يغنى عنه واما فى القيمة فانا واهلنا نجزى عن شيعتنا كل جزاء لنكونن على الاعراف بين الجنة والنار محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين ع والطيبون من آلهم فنرى بعض شيعتنا فى تلك العرصات فمن كان مقصرا وفى بعض شدائدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان والمقداد وابى ذر وعمار ونظرائهم فى العصر الذى يليهم ثم فى كل عصر الى يوم القيمة فينقضون عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيدها فيزفونهم الى الجنة زفا وانا لنبعث على آخرين من محبينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحب وينقلونهم الى الجنان بحضرتنا وسيؤتى بالواحد من مقصرى شيعتنا فى اعماله بعد ان حاز الولاية والتقية وحقوق اخوانه ويوقف بازائه ما بين مائة واكثر من ذلك الى مائة الف من النصاب فيقال هؤلاء فداؤك من النار فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة واولئك النصاب النار وذلك ما قال الله عز وجل ربما يود الذين كفروا يعنى بالولاية لو كانوا مسلمين فى الدنيا منقادين للامامة ليجعل مخالفوهم من النار فداؤهم **يا من هو اعلم بمن ضل عن سبيله يا من لا معقب لحكمه يا من لا راد لقضائه** فهو مصون عن التغير والنسخ والبداء لان القضاء مثل علمه الازلى فى عدم جواز التغير عليه بخلاف القدر اذ منه النسخ والبداء والتردد ونحوها حتى القدر العلمى اعنى نقوش النفوس الفلكية المنطبعة على وجه الجزئية لانها متحركة كطبايعها بالحركة الجوهرية فاذا كانت جواهر ذواتها متبدلة كانت صفاتها ايضا متبدلة ولكن على سبيل تجدد الامثال فى كلا القبيلين يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهذا معنى محوها واثباتها لا زوال صور وثبت اخرى اذ لا يجوز نسوخ امثال هذه التغيرات فى الفلكيات وقد جوز بعض من القائلين بالادوار والاكوار المحو والاثبات بالمعنى الثانى **يا من انقاد كل شيء لامره يا من السموات مطويات بيمينه يا من**

يرسل

قوله

فيقال هؤلاء فداؤك

هذا كما لنا اهل الدنيا وعمارها يحزرون ... الطبيعة ... للسعداء ان العداء ... تقدر الذريعة ... الآخرة والوسيلة الى جوار الله تعالى ... كما قال تعالى ونحن ... الا بشق الانفس

منه

قوله

او منه النسخ كما قال تعالى

النسخ مرآة او شبهات يحررنها ... وفى القدسى ما ترددت فى شيء انا فاعله كترددى فى قبض روح عبدى المؤمن وورد فى البداء احاديث كثيرة وهذا انما فى ... المرتبة من العلم فى لوح المحو والاثبات لا فى المراتب العلية الاخرى من العناية والقلم الاعلى واللوح المحفوظ والقضاء لاجمالى والتفصيلى

منه

قوله

اعنى نقوش النفوس الاضافة

... المظهر او الحال ... عند من لا يشترك ... الفلكية ... المثالية تجرد برزخيا فتبعية المظهر او المحل المتجدد من تجدد الظاهر او الحال حلولا سريانيا

منه

يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته **سبحانك** الخ شبهت السموات التى هى اوراق كتاب التكوين فى محاطيتها بالنسبة الى محيطية الحق تعالى وسعة نوره وقاهريته بسجل يطوى بعد نشره فان السجل اذا كان فى العظمة وعدم التحديد فى الغاية لا يحيط باطرافه ولا بجروفه الغير المتناهية من كان ضيق الوجود بل لو امكن له الاحاطة ولو ببعضها لم يمكن الا ولاء واما الواسع العليم فهذا السجل وحروفه مع عدم نهايتها كنقطة واحدة فى مشهودية كلها دفعة واحدة لا ان بعضها حاضر وبعضها غايب بل هذا بالنسبة الى مقربى حضرته فان الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة الى المبادى العالية فى النزول والى العقول المستفادة فى الصعود كما ينسب الى بعض الاولياء ورئيسهم على ع انه كان يتلو تمام القران من حين وضع احد رجليه فى الركاب الى حين وضع الاخر فى الاخر والقران التدوينى مطابق للقران التكوينى ولذا نسب الله تعالى فى كتابه المجيد الانطواء الى يمينه سواء كان الباء ظرفية او سببية او آلية واليمين فى التاويلات عالم العقل كالوادى الايمن والسر فى ان هذا بالنسبة الى المقربين ان وجود كل واحد منهم كمرآة فيها كل الصور وكل واحد مع ما فيه فى صاحبه والبسيط كل الخيرات وقد ذكرنا فى فصل النور ان السالك لا بد ان يقصر نظره على نور الانوار ومعدن الوجودات الذى هو ناظم شتاتها وجامع متفرقاتها لينطوى فى نظر شهوده ومشهوده الكل ظلا يرجع اليه **يا من جعل الارض مهادا يا من جعل الجبال اوتادا** ربما يستشكل بعض الاوهام الظاهرية امر وتدية الجبل اذ لم يعلموا سره وتبيه فبيانه ان الارض لما كانت ثقيلة طالبة للمركز كانت اجزاء الثقيلة نسبتها الى المركز من جميع الجهات على السواء وهذا صار منشأ لسكونها فى الوسط ولهذا اذا انتقل مقدار مدرة من جانبه الشرقى الى جانبه الغربى مثلا لزم ان تتزلزل وتتحرك تمام كرة الارض الى ان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم وان لم يدرك الحس تلك الحركة لكبرها كما على القول بحركة الارض على الاستدارة ولكن العقل يقطع به ولا يسكن الى ان يعادل ويقاوم بمقدارها على خلاف تلك الجهة فالمقاوم والمعادل الموجب لسكونها فى الوسط بمنزلة المسمار فالجبال من جميع الجوانب مقاومات ومعادلات فما احسن التعريف الالهى والتنبيه الربانى وسمعت ان بعض النصارى كان يقدح به فى الكلام الالهى اللهم اقطع لسانهم كما ظلمت جنانهم **يا من جعل الشمس سراجا**

كلام

فى طى عالم الصورة وعالم المعنى

فوضعه فى محفل الكون تحصل من الخيرات ما لا يحصى ويبح المدا لسبه ويظفر بالمارب وهو سيد الكواكب ثم عدم رفع كثير من الناس رؤسهم اليه وعدم اعتبارهم به وانه كيف خير يستفيض بفيضه من ضيائه وحره كل المركبات من اعجب العجايب فانه لو كان رجل خير ينتفع به اهل بلد صار نصب اعينهم وطفقوا يذكرون شمايله ويعدون فضايله مع ان المنتفعين به قليلون وانتفاعاتهم قليلة وفيضه عليهم فى معرض الزوال بخلافه فان فيضه على الكل بنسبة واحدة وعلى سبيل اللزوم كاستواء نسبته مبدئه ولزوم فيضه ثم مع ذلك لا يقولون ما هو ولم هو ولا يعظمون لخالقه من هذا الباب ولا ينتقلون منه الى نفسه ومنها الى عقله وهو المسمى بسهرير عند حكماء الفرس واهل الاشراق ومنه الى مبدئه وكاين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون **يا من جعل القمر نورا** قد يخص فى اصطلاح خاص النور بالعارض قال تع جعل الشمس ضياء والقمر نورا وبما يجب التاويل بوجه العقل والنفس وبوجه النبى والولى فان النبى شمس محفل الوجود والافاضة والولى يكتسب منه نور الشريعة **يا من جعل الليل لباسا يا من جعل النهار معاشا يا من جعل النوم سباتا** اى قطعا للاعمال والتصرفات التى فى اليقظة لان السبات لغة قطع العمل للراحة ومنه يوم السبت اى يوم قطع العمل كما فى شرع موسى ع او جعل النوم سباتا لا موتا على الحقيقة اذ ليس فيه اعراض النفس بالكلية اذ لا يقعد سوى القوى الحساسة الظاهرة وبعض القوى المحركة عن شغلها كالقوى الطبيعية والنباتية والحواس الباطنة او جعل النوم راحة ودعة للاجساد والمعانى الثلثة ذكرها المفسرون فى قوله تع وجعلنا نومكم سباتا والغرض انه لا يلزم حمل الشئ على نفسه واما بيان كون النوم راحة ودعة فهو ان النوم حال يعرض للحيوان يقف فيه النفس عن استعمال الحواس الظاهرة والحركات الارادية ويلزمه رجوع الروح النفسانى وانقطاعه عن الالات الى المبدأ لا بالكلية بل ينبعث منه شئ يسير اليها وبحسب ذلك يكون استغراق النوم وعدم استغراقه والطبيعى منه ما يكون الغرض هو اجتماع الروح الحيوانى فى الباطن طلبا للدعة والراحة فان الروح البخارى جسم لطيف سهل التحلل فما استمرت اليقظة تحلل بالكلية وفنى لان اليقظة انما يتم باعمال القوى النفسانية التى هى الاحساس والتحريك الارادى وهذه انما يتم بحركة الروح النفسانى والحركة محللة

كلام فى السبب الفاعلى والغائى للنوم

قولنا

لجوهره وجوهره من جوهر الروح الحيوانى فاحتيج الى ان يجتمع فى نفسه مقدار ما يغتذى وينمى وينال عوض ما يتحلل منه فى اليقظة لانه اذا انقطع الاعمال نقص التحلل من الروح وهو دائما فى الاستمداد فيتكثر جوهره وايضا طلبا لهضم الغذاء فان اشتغال النفس فى اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تكميل الهضم فاحتيج الى ان يجتمع فى نفسه ليتدارك تقصير الهضم الواقع فيها ويتبعه الروح النفسانى فى الرجوع والاجتماع فى الباطن وعند ذلك يجتمع الرطوبات التى تتحلل فى اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة رطبة عذبة فيسترخى الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمتنع الروح من النفوذ فيها لذلك ولكثافة الابخرة ايضا فان نفوذ الروح فيها كما قال جالينوس مثال نفوذ شعاع الشمس فى الهواء والماء فانهما متى كانا صافيين لم يمتنع نفوذه فيهما ومتى حصل فيهما تكدر كالضباب او الدخان فى الهواء وكالحماة والعكر فى الماء امتنع ويختلط ايضا تلك الابخرة بالارواح فيغلظ قوامها ويعسر نفوذها فى مسالكها **يا من جعل السماء بناء يا من جعل الاشياء ازواجا** لان الوترية مما استأثرها لنفسه وما عداه زوج تركيبى وفسر الازواج فى الاية بالاشكال اى كل واحد شكل الاخر وبالذكران والاناث **يا من جعل النار مرصادا سبحانك** الخ اى محبسا يحبس فيه الناس او معدة للكفار ترصدهم خزنتها اذ المرصاد لغة المعد لامر على ارتقاب الوقوع فيه **اللهم انى اسئلك بسمك يا سميع يا شفيع يا رفيع يا منيع** فعيل من منع ككرم اى صار منيعا مجيدا **يا سريع** فى الاجابة وسريع فى حساب الخلايق وسريع فى تفنن التجليات وتنوع الشئونات **يا بديع يا كبير يا قدير يا خبير يا مجير** اسم فاعل من اجاره **سبحانك** الخ ذكر خبيرها تكرار لما مضى فى فصل يا حبيب يا طبيب ولعل بعض نسخ الدعا على خلاف ما وقع الينا **يا حيا قبل كل حى يا حيا بعد كل حى يا حى الذى ليس كمثله حى يا حى الذى لا يشاركه حى يا حى الذى لا يحتاج الى حى يا حى الذى يميت كل حى يا حى الذى يرزق كل حى يا حيا لم يرث الحيوة من حى يا حى الذى يحيى الموتى يا حى يا قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم سبحانك** الخ التوصيف بالموصول فى بعض هذه الاسماء الشريفة للتعريف بالنداء بدليل البناء على الضم الذى هو حكم المنادى المفرد المعرفة والتوصيف بالجملة فى بعضها وهو المقتضى

كلام في معاني الحيوة

لتنكير الموصوف باعتبار ان مجموع الموصوف والصفة منادى من قبيل شبه المضاف واستعمال بعضها بالوجه الاول وبعضها بالوجه الثاني لعدم التفاوت في الوجهين فلو استعمل يا حيا قبل كل حي يا حي الذي قبل كل حي لجاز على القاعدة كما لو استعمل يا حي الذي ليس كمثله حي يا حيا ليس كمثله حي وهكذا الجار ايضا عليهما وظني ان التنكير والتوصيف بالجملة اولى لان هذه اسماء مركبة و على التعريف والبناء تكون اسما واحدا بسيطا والماثور هو المتبع ثم الحيوة قد تطلق ويراد بها الوجود ولذا كان احد اسماء الوجود المطلق المنبسط هو الحيوة السارية في كل شيء وبهذا الاعتبار كلما هو موجود فهو حي فالجمادات حية وتسبيحها بهذا الاعتبار وكثيرا ما تطلق وخصوصا في عرف اهل النظر ويراد بها ما يقتضي الدرك والفعل واقل ما يعتبر في الدرك الشعور اللمسي واقل ما يعتبر في الفعل الحركة الارادية واعلاهما كما يكون في الواجب تعالى من العلم الحضوري بذاته على وجه يستتبع انكشاف ما عدا ذاته على ذاته انكشافا حضوريا اجماليا في عين الكشف التفصيلي ومن القدرة التامة بل فوق التمام التي هي عين علمه الفعلي الخالي عن الغرض الزائد على ذاته لانه تعالى فاعل بالعناية كما عند الحكيم لا بالقصد كما يظنه المتكلم فبهذا الاعتبار فالحيوان ولو كالخراطين وما فوقه حية والجمادات ليست حية اذ ليست دراكة فعالة ولو على سبيل اقل ما يعتبر في الدرك والفعل وهو تعالى حي بكلا المعنيين اذ له اعلى مراتب الوجود وله اعلى مراتب العلم والقدرة كما علمت ثم ان الحيوة الحقة الحقيقية ذاتية له تع اذ الحي اما حقيقي وهو ان يكون نفس الحيوة واما غير حقيقي وهو ان يكون شيء له الحيوة فالاول كالاول تع والمفارقات من العقول والنفوس حيث ان الحيوة ذاتية لها والثاني كالابدان المتعلقة بها النفوس فان الحيوة لو كانت ذاتية للاجسام بما هي اجسام لكان كل جسم حيا فهي اشياء طرء عليها الحيوة ولذا سموا عالم الاجسام عالم الموت والظلمة ولكن حيوة العقول والنفوس وان كانت ذاتية لها بمعنى انها عين ذواتها اعني وجوداتها لكن ليست عين مهياتها كنفس وجوداتها اذ المهية من حيث هي ليست الا هي واما الحي الحق الحقيقي تعالى شانه فحيث لا مهية له غير الانية فكما حيوته عين وجوده كذلك عين ذاته فهو قبل كل حي قبلية ذاتية هي عين حيثية البعدية ولم يرث الحيوة من حي بان يكون حيوته عرضية معللة بغيره وان ورث الارض ومن عليها باعتبار انه غاية الغايات والمالك بالاستحقاق للوجودات والكمالات في الباديات والعايدات فيما مضى وفيما هو آت يظهر ذلك بملاحظة الالام

بل المهيات فقط وبشرط لا والحيوتات بل الوجودات كلا وطرا مرتقات في العلول بالحي الحقيقي والالات للاحظة فحينئذ يظهر بالنظر العلمي ان هذه الحيوتات من صقعه وليس مثله وثانيه حتى لا يشاركه ولا يكافيه شيء **يا من له ذكر لا ينسى** يمكن ان يراد بالذكر المبني للفاعل او المفعول اعني الذاكرية او المذكورية وينسى هو المضارع المبني للفاعل او المفعول اما من نسي او من انسى اما الذاكرية فامرها واضح واما المذكورية فباعتبار الذكر والعبادة التكوينيتين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واقل مراتبها عدم النسيان والانساء للانسان بل الحيوان عن ذاته وذاته غير خالية عن الجهة النورانية التي هي جهة اضافته الى ربه فكذا مذكوريتها لا تخلو عن مذكوريته **يا من له نور لا يطفى** لان الوجود يمتنع عليه العدم لمحالية سلب الشيء عن نفسه وضرورة ثبوت الشيء لنفسه وهو نوره فلا يجوز افوله ودثوره بخلاف الانوار الامكانية فان الانوار العرضية معلومة الانطفاء ونيراتها كالكواكب والسرج وغيرها مشهودة الافول والانوار الاسفهبدية بما هي انوار مدبرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفية وفي حال وجودها ايضا في مقام ماديتها وجهتها ومقام الوجودات الاخر طولا وعرضا منطفية والانوار القاهرة في مقام مهياتها وذات علتها منطفية بخلاف نور الانوار اذ لا شان من الشئون الا وله معه شان وما هو موجود في ذاته موجود بجميع مراتب الواقع وبكل الاعتبارات فان واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات وهو الاول بلا اول كان قبله والاخر بلا اخر يكون بعده فلا يتصور له افول وانتقال ولنوره انطفاء وزوال ولذا قال تعالى حكاية عن الخليل لا احب الافلين وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حتى انه ليس لانوار تجلياته ولو في الكيانيات افول وانطفاء بما هي تجلياته لانه لما كان ما به الامتياز عين ما به الاشتراك في النور الوجودي والجهة النورانية التي في كل شيء واحدة بسيطة ثابتة على حال واحدة وهو الاصل المحفوظ والسنخ الباقي في الجهات الظلمانية فبهذا الاعتبار لا افول ولا طلوع ولا مضي ولا رجوع ولا انعدام ولا تكرار ولا اعادة للمعدوم بعينه حيث لا بوار نعم كل ذلك باعتبار طرف المتجلى عليه الا التكرار والاعادة بعينه **يا من له نعم لا تعد** اذ لا تعد انواعها التي منبثة على ذويها في عالم الملك فكيف اشخاصها التي لا تتناهى وكيف انواعها واشخاصها التي في الجبروت والملكوت وكل شخص له اظلة في عرش اسمه وفي المرائي من القوى العالية كالنفوس

المنطبعة والقوى السافلة كمرائى الخيالات والحواس حتى مرائى الجليديات ومرائى الاجسام الصيقليات
والى هذه الاظلال اشير بقوله تعالى ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم
بالغدو والاصال يا من له ملك لا يزول روى عن باقر علم الاولين والاخرين
حين سئل عن قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد انه قال
تاويل ذلك ان الله تعالى اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل النار
النار جدد الله تعالى عالما غير هذا العالم وجدد خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه
ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم
ولعلك ترى ان الله تعالى انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله تعالى لم يخلق بشرا
غيركم بلى والله لقد خلق الله تعالى الف الف عالم والف الف ادم انت فى اخر تلك العوالم
واولئك الادميين والمراد من العدد بيان الكثرة وقد اتفق للشيخ العارف المحقق محى الدين
العربى قدس سره مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبى عليه السلام تناسب المقام كلاما بهذه العبارة
قلت انى رايت فى واقعتى شخصا بالطواف اخبرنى انه من اجدادى وسمى لى نفسه فسالته عن زمان
موته فقال اربعون الف سنة فسالته عن ادم عليه السلام بما تقرر عندنا فى التاريخ لمدته فقال من اى ادم
تسئل عن ادم الاقرب فقال ادريس صدق انى نبى الله ولا ادرى للعالم مدة يقف عليها بجملتها
الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا واخرة والاجال فى المخلوق بانتهاء الذكر والخلق مع الانفاس
يتجدد فما علمنا علمناه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء قلت فما بقى لظهور الساعة فقال له اقتربت
الساعة اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون فقلت عرفنى بشرط من شروط اقترابها
فقال وجود ادم عليه السلام من شروط الساعة فقلت هل كان قبل الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة
والدار ما كانت دنيا ولا اخرة الا بكم والاخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر فى الاجسام اكوان واستحالات
واتيان وذهاب ولم يزل ولا يزال انتهى **اقول** قد مر غير مرة انه لا منافات بين قدم ملكه تعالى
بما هو ملكه وحدوث مملوكه فعلمه وقدرته الفعليان قديم كالذاتيين والمعلوم والمقدور حادث
وكذا الكلام الفعلى كالذاتى قديم والمخاطب من الجسم والجسمانى على الانفاس تتجدد وملكه بضم الميم
قديم وملكه بكسر الميم حادث وكذا جوده واحسانه لا يتغير والمستجاد والمحسن اليه من عالم الطبيعة داثر

قولنا
والاجال فى المخلوق بانتهاء الذكر
اذ ما دام اهلها ذاكرا وذكر مذكورهم ينبغى
ورة الخلق ولم يمح الحق الباطل وهذا
موافق لما ورد انه لا تقوم القيمة وعلى
وجه الارض من يقول الله الله فمتى انتهى
الذكر بانقطاعه واما بلوغه الى الغاية
لبلوغهم التعلق والتخلق الى التحقق كما
فى الحديث ان اولياء الله هم الذين اذا رأوا ذكر
الله ورويتهم منه

قولنا
فقال له اقتربت الساعة
فانها بحسب السلسلة الطولية والعرضية
وانها اوصل الى الغايات ثم الى الغاية
الغايات بحسب الاستكمالات ولما
كان اختتام القوسين بوجود الانسان الكامل
مظهر الاسم الاعظم قال وجود ادم
شروطها ولكن الاخرة ما تميزت الا بكم وفيه
الدنيا والاخرة حالتانى دين خاست
روحانيان از بهر تست خلد ودوزخ
عكس لطف وقهر تست
منه

زايل ونوره ومشيته ووجهه وغير ذلك من صفاته وافعاله باهى افعاله واحد بسيط بحيث لا عود
ولا تكرار فى التجلى ولا مثل ولا مد فى الظهور طول الاعوام ومدى الدهور ويرتفع امثال هذه العنوانات
من البين بهذا اللحاظ وبهذه العين كامر والمستنير والمشاء والجهة الظلمانية من هذه الاشياء الطبيعية
داثرة زايلة سايلة افلة وبالجملة الخلق وما من ناحيته حادث والحق وكل ما هو من صقعه قديم اذ
لا يجوز ان يحبس العاقل ويبلغ غبار الحدوث الى ذيل جلال المطهر بذاته وصفاته وافعاله من غشير
الحدثان المنزه بجميع ما ينسب اليه من شالب الامكان ومع ذلك لا قديم سوى الله لان ما ينسب
اليه كالمعنى الحرفى لا حكم له وكالعنوان الذى هو الة لحاظ المعنون لا وجود له والى عدم زوال ملكه
اشار الاشراقيون بالقول بالادوار والاكوار فبعد ما اتفقوا على ان نقوش جميع الكاينات فى
نفوس الافلاك ويرشد اليه المنامات الصادقة واخبار النبوات الحقة بل عند شيخ الاشراق حس
التذكر من هناك وكيف لا تكون عالمة بالكائنات والكل من لوازم حركاتها حتى ان الشيخ الرئيس اسند
التخيلات الى اوضاعها والعلم بالملزوم غير منفك عن العلم باللازم فيجب ان يكون لها ضوابط كلية
انه كلما كان كذا كان كذا لكن كان كذا فيكون كذا وليس فليس منهم من ذهب الى ان الكاينات
التى هى اثارها واجبة التكرار فى الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فانه ممتنع بل بمعنى عود شبيهها
بعد الاف كثيرة مضبوطة وهى عند بعضهم ستة وثلثون الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة
واعتبر بالفصول الاربعة وعود كل منها فى السنة القابلة الى شبيه ما كان فى السنة الماضية وهذا
التكرر فى الماضى والمستقبل عندهم غير متناه **اقول** تعيين هذا العدد الذى ذكره ذلك البعض
لم اجد له وجها ولو حدد بمدة دورة فلك الثوابت وهى خمسة وعشرون الفا من السنين كان
انسب فاذا استونفت الدورة استونفت امثال اثارها وهذا المذهب اختار الشيخ الاشراقى
فقال فى حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكاينات ازلا وابدا محفوظة فى البرازخ العلوية
مصورة وهى واجبة التكرار فانه ان كان فى البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث
مرتبة لا يكون شئ منها الا بعد شئ فتلك النقوش هى السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض
ما برهن عليه وهو محال ثم ان كان فيها نقوش غير متناهية لحوادث فى المستقبل مرتبة فان كان
كل واحد منها لا بد ان يقع وقتا ما فيأتى وقت ما يكون الكل قد وقع فيه فيتناهى السلسلة وقد ضبطت

كلام
فى دوام فيض الله سبحانه وعدم نفاد كلماته وعدم فنائه وما سواه

قولنا
انه كلما كان كذا
تعقل الشرطية الاولى بنفسه الكلية
المدركة للكليات وادراك الثانية
المستثناة بنفسه المنطبعة المدركة
للجزئيات لانها بمنزلة الحس
والخيال فينا

قولنا
وعود كل منها الى شبيه
لا بعينه فورود الربيع القابل والاوراق
والازهار وغير ذلك مما فيه لو كان
بعينه لزم التكرار فى التجلى لكنه مثله
فكذا اذا رجع دورة الثوابت بعد
الانقضاء رجع امثال لوازم الاوضاع
منه

كلام
فى قول الاشراقيين بالادوار والاكوار

غير متناهية وهو محال وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع فيها مالا يقع ابدا فليس
من الكاينات فى المستقبل وقد فرض منها هذا محال انتهى وحاصل مذهبه قدس سره انه لما كانت الحوادث
المترتبة الزمانية غير متناهية فى الماضى والمستقبل وكان للنفوس الفلكية علم بها كما مر وجب ان
تكون العلوم المتعلقة بالحوادث الغير المتناهية متناهية العدد واجبة التكرار اى تكرار ماهى صور لها
من الكاينات ومنهم من قال بالمحو والاثبات قال صدر المتالهين قدس سره هذا يتصور على وجهين
الاول ان ثبت انه بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول والقواهر الطولية
والعرضية بعضها مع بعض فى راس كل سنة من سنين العالم الالهية وهى ثلثمائة وستون الفا مما
يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبى منها كالف سنة مما تعدون فى تلك القوى الفلكية صور جميع ما اوجد
فى تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجده فى السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية
على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفرى واشير الى اوايل تلك السنين بقوله تع يوم نطوى
السماء كطى السجل واشير الى ايام تلك السنين بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض
ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثانى ان تتوارد الصور
من المبادى الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد
الاوضاع شيئا بعد شيئ وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددى على طبق ما يترشح منها على
المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى واوفق بقوله تع كل يوم هو فى شان على اى الوجهين
لا يلزم منه عدم التناهى فى الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا يتصور تكرار الصور الحادثة
العنصرية انتهى يا من له ثناء لا يحصى كما قال ع رب لا احصى ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك يا من له جلال لا يكيف اذ السؤال بكيف هو انما
هو عن المعانى والاحوال الزايدة على ذاته وجلاله عين جماله وهما عين ذاته فليس له كيفية زائدة
يا من له كمال لا يدرك لان كماله بحسب الوجود عين ذاته وذاته لا تدرك بالكنه يا من
له قضاء لا يرد لانه احكام كلية لا ضد ولا منازع لها ولا تجدد فيها يا من له صفات
لا تبدل لان عالم العقل الذى هو فعله مصون عن التبدل فكيف صفته يا من له
نعوت لا تغير سبحانك الخ النعت اخص من الصفة لاختصاصه بالصفة

المحمودة واحدى النائين من تغير وتبدل محذوفة يا رب العالمين يا مالك يوم الدين
مضمونه متحد مع مضمون قوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا غاية الطالبين
يا ظهر اللاجين يا مدرك الهاربين يا من يحب الصابرين يا من يحب
التوابين يا من يحب المتطهرين يا من يحب المحسنين محبته تع لهم ليست
مجازا من غفران خطيئاتهم وقبول توباتهم كما زعمه الزمخشرى وغيره بل حقيقة المحبة لان محبة الذات
الذات يستلزم المحبة للآثار بما هى آثار خصوصا الصابر والتائب وامثالهما يا من هو اعلم
بالمهتدين سبحانك الخ هذا نظير الاسم الشريف السابق اعنى من هو اعلم بمن ضل
عن سبيله والسران هذه الدار دار الخلط والتشابه وسكانها بدت بحسب الظاهر والصورة
امثالا وانداد وان كانت بحسب الباطن والروح انواعا واضدادا روى ان محمد ابن على الباقر
قال لابنه جعفر الصادق ع يا بنى ان الله تع خبا ثلثة اشياء فى ثلثة اشياء خبا رضاه
فى طاعته فلا تستحقرن من الطاعة شيئا فلعل رضاه فيه وخبا سخطه
فى معصيته فلا تستحقرن من المعصية شيئا فلعل سخطه فيه وخبا اولياءه
فى خلقه فلا تستحقرن احدا فلعله ذلك الولى اللهم انى اسئلك باسمك
يا شفيق قد قسم علماء علم الحروف المقطعة باعتبار وجود النقطة وعدمها الى النواطق وتسمى
معجمة ايضا والى الصوامت وتسمى مهملة ايضا وقال بعضهم لم يتركب اسم من اسماء الله من النواطق
فقط الا الغنى اقول الشفيق نقض عليهم يا رفيق يا حفيظ يا محيط احاطة متحصل
بلا متحصل كاحاطة الصورة بالمادة بل كالفصل بالجنس بل كالوجود بالماهية لا احاطة متحصل
بمتحصل كاحاطة الفلك بما فى جوفه يا مقيت اى معطى القوت والرزق قال فى القاموس
والمقيت الحافظ للشيء والشاهد له والمقتدر كالذى يعطى كل احد قوته يا مغيث يا معز يا مذل
يا مبدئ يا معيد سبحانك الخ يا من هو احد بلا ضد الاثنان اما متحدان
فى الماهية ولا زمها فهما المثلان او لا فاما يمكن اجتماعهما فى موضوع واحد من جهة واحدة فهما الخلافان
او لا فهما المتقابلان وهما اما وجوديان واما احدهما وجودى والاخر عدمى ولا يمكن كونهما عدميين
اذ لا تمايز فى الاعدام والاول اما ان يكون كل واحد منهما معقولا بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان

ذكر حديث شريف

اولا فهما المتضادان والثانی اما ان یکون العدمی فیه عدما للوجودی من موضوع قابل فهما العدم والملکة اولا فهما الایجاب والسلب فالضدان امران وجودیان یتعاقبان علی موضوع واحد او محل واحد علی الخلاف ولا یجتمعان وبینهما غایة الخلاف ویکونان داخلین تحت جنس قریب فهو تعالی لا ضد له لانه لیس امرا وجودیا لانه صرف الوجود ولا ماهیة له فلیس هو ذات له الوجود ولا موضوع ولا محل له ولا جنس له ولا غایة البعد له مع شیئ لانه اقرب من نفس الشیئ الی الشیئ وایضا الضدیة ونحوها من صفات شیئیة المهیة وهو شیئیة الوجود بحقیقة الشیئیة والضد قد یطلق علی مطلق ممانع الشیئ ومعلوم انه لا ضد له بهذا المعنی ایضا **یا من هو فرد بلا ند** الفردیة فیه تعالی الواحدیة بالوحدة الحقة التی معناها انه لا ثانی له فی الوجود لان الفردیة فیه عدم الزوجیة عما من شانه ان یکون زوجا لامتناع الزوجیة علیه والند بالکسر المثل ونقل عن الکشاف انه المثل المخالف المنادی واصله لکونه من ند البعیر نیدای شرد ونفر وقال بعض اهل اللغة الند مثل الشیئ الذی یضاده فی اموره ولذلک یقال کل ند ضد وکل ضد ند ای فی الضدیة لان الضدیة من الاضافات المتشابهة الاطراف کالاخوة ویمکن ان یکون الند ضدا بمعنی الممانع للشیئ **یا من هو صمد بلا عیب** لانه لما کان الصمد هو السید المصمود الیه فی طلب الامور والغنی المطلق المقصود فی دفع الحوائج او الذی لا جوف له کما مر فی مقابل الممکن الاجوف الناقص المعتل لزم ان یکون بلا عیب اذ العیب اما بالنقص فی جوهر الذات واما بالنقص فی صفة من الصفات وهو بسیط الحقیقة جامع کل الکمالات والخیرات **یا من هو وتر بلا کیف** الوتر الفرد ولما کانت الفردیة والزوجیة من الکیفیات المختصة بالکمیات استدرک فی الاسم الشریف بنفی الکیفیة وهذا کقولهم هو تعالی واحد لا بالوحدة العددیة کیف والکیف مخلوق وانه تعالی خلو عن خلقه وهو عرض والله لا عرض ولا محل العرض بریئ عن المعانی والاحوال **یا من هو قاض بلا حیف** ای قاضی عدل بلا میل وجور فی حکمه **یا من هو رب بلا وزیر** لان وزیر الملک من یحمل وزر ثقله ویعینه برایه وهو تعالی من تمامیة العلم والقدرة بحیث لا یدرک الواصفون حق صفاته وان یکن بالغا فی کل ما وصفنا **یا من هو عزیز بلا ذل یا من هو غنی بلا فقر یا من هو ملک بلا عزل** لان کل عزیز وغنی وملک سواه مستعیرون ومستودعون من

حضرته ونواصیهم مسخرة بید قدرته یعز من یشاء ویذل من یشاء ویبسط الرزق لمن یشاء ویقدر علی من یشاء ویؤتی الملک من یشاء وینزع الملک ممن یشاء وهو تعالی القاهر فوقه بل هذه الصفات فی اربابها مشوبة بمقابلاتها بل عین مقابلاتها وهو البسیط الصرف والواحد المحض الثابت له اشرف طرفی المقابلات **یا من هو موصوف بلا شبیه** لان صفاته تعالی عین ذاته کما قال علیه السلام کمال الاخلاص نفی الصفات عنه والتشابه هو الاتحاد فی الصفات والکیفیات الزائدة سبحانک الخ **یا من ذکره شرف للذاکرین یا من شکره فوز للشاکرین یا من حمده عز للحامدین یا من طاعته نجاة للمطیعین** کون ذکره شرفا للذاکر وشکره فوزا للشاکر لا للمذکور والمشکور وهکذا الباقیان من خصایصه تعالی لانه غنی عن العالمین وتوجهاتهم بهذه الانحاء الیه من اسباب سعاداتهم ومن مکملات انفسهم قل لا تمنوا علی اسلامکم بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان

گر بود اندیشه ات گل گلشنی ور بود خاری تو هیمه گلخنی

یا من بابه مفتوح للطالبین یا من سبیله واضح للمنیبین اذ لا یقع بینه وبینهم سد وحاجز وجودی سوی عدم الطلب الحقیقی وعدم التاهب والتشمر لسلوک سبیله بالعزم الصمیمی وهما عدمیان والامر الطلب والانابة وهذا الباب وهذا السبیل لا اقرب منهما بعد الحق الیهم فان الباب باب القلب والسبیل هو النفس الناطقة التی هی اکبر حجة الله علی خلقه وهی الصراط المستقیم الی کل خیر مضافا الی الادلاء علی الله الذین هم ابواب الرحمن واعلام الهداة فانهم کانوا دائما منصوبین لهدایة الخلق مکملین لطلاب الحق وکیف لا یکون الباب مفتوحا والسبیل واضحا وقد قال الحکماء والعرفاء الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق وقال علیه السلام لا تفضلونی علی یونس ابن متی فان معراجی الی السماء ومعراجه الی الماء والخطوط الی المرکز واصلة والرکب الحجیج من کل درب وطریق ومن کل فج عمیق فی ام القری نازلة فکل امرء فی شانه من شانه الوصول ولکن بشرط الطلب والوغول وان یکون الطالب فی کل امر علی او دنی ینظر الی وجه الی الحق من طرف خفی ولذا کان الاعمال مشروطة بالنیات والنیات منوطة بالقربات ولولاها کانت صورا بلا معنی وان کانت کنحر قرابین انفسهم الحیوانیة بمنی ومعها کانت معانی محضة دارواحا صرفة وان کان کادنی ادنی حرفة ولذا ورد من الائمة علیهم السلام

والذم فی کثیر من الحرف عموما او خصوصا کاطلاق الکاسب حبیب الله وکلب الیهود نحیس من اهل السوق وخصوص المتاجر المذکورة فی الکتب الفقهیّة وما ورد فیه الذم فحسب فلکونه مما یکثر فیه العثور ویصعب فیه المقام لانه من مزال الاقدام لالانه لایمکن التوصل به فی نفسه الی الحق بوجه الی الحق اینما تولوا فثم وجه الله یکقدم زنفس خودنه دیگری درکوی دوست

یا من آیاته برهان للناظرین هذا فی حق طایفة اشیر الیهم بوصف النظر فان اهل النظر اصحاب الفکر وفی حق طایفة اخری هو تعالی برهان علی الآیات فان للعلماء فی الاستدلال علیه تعالی طرقا عدیده فبعضهم یستدلون علیه بالامکان وبعضهم بالحرکة وبعضهم بالحدوث وبعضهم بالامکان مع الحدوث شرطا او شطرا وبعضهم یرون ان حقیقة الوجود بحیثیة المائیة والعلیة غنیة الثبوت والاثبات عن اللمیة وهی الاصل فی التحقق والظهور والاظهار لکل شیء وهی اظهر واجلی من الامکان والحدوث ونحوهما ولولاها لما ظهرت هی حتی ان فی الموجودات المقیدة هل البسیطة مقدمة علی ماء الحقیقة واما الوجود المطلق الغنی عنهما الظاهر فی الانفس والآفاق فعلمه بالفطرة اولا ولا تعلم بعدها الامکان وغیره من الاخفیاء فیستشهدون به علیه فعند الطایفة الاولی مهیات الانفس والآفاق مرایا نور الوجود وعند الطایفة الثانیة نور الوجود مرات یظهر بها تلک المهیات وعند الطایفة الاولی کان الوجود قائما بالمهیات وعند الثانیة کان المهیات قائمة بحضرة الوجود القائم بذاته وفی حق الاولی سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین انه الحق وفی حق الثانیة اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید یا من دل علی ذاته بذاته العیرک من الظهور ما لیس لک وقد قلت

هست سیه سل بدیده سبل زین تعامی کرده خصم دغل

که زامکان برد بواجب پی که نهد از حدوث طرح جدل

انکه لیل ونهار بالیسل است بنکرد کی بربع دو منه وتل

ثم نظر اخر حدیث المراتیة بالعکس مما ذکر قال بعض العرفاء ذو العقل هو الذی یری الخلق ظاهرا والحق باطنا فیکون الحق عنده مراة الخلق لاحتجاب المراة بالصورة الظاهرة فیه احتجاب المطلق بالمقید وذو العین هو الذی یری الحق ظاهرا والخلق باطنا فیکون الخلق عنده مرات الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فیه اختفاء المراة بالصورة وذو العقل والعین هو الذی یری الحق فی الخلق والخلق فی الحق ولا یحتجب باحدهما عن الاخر یا من کتابه تذکرة للمتقین

استعمال

کلام

فی تفصیل طرق اثبات واجب الوجود وتقدم بعضها علی بعض

قولنا

وبعضهم یرون ان حقیقة الوجود

وهذا طریقة الصدیقین الذین یرون حقیقة الوجود اصلا ویرون انها حقیقة بسیطة مبسوطة یمتنع علیها العدم لما مر من ان المقابل لا یقبل المقابل فحقیقة الوجود حقیقة بسیطة مبسوطة ممتنعة العدم وکل حقیقة کذلک واجبة الوجود

قولنا

ولولاها لما ظهرت هی

اذ کل شیء یظهر فی خارج او ذهن من الاذهان العالیة والسافلة انما یظهر بنور الوجود فکیف یظهر نور حقیقة الوجود بالمفاهیم الامکانیة الراجعة کما فی الدعاء کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک

حقیقة الوجود دلیل علی ذاتها کما هو دلیل علی غیرها آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رخ متاب

استعمال التذکرة کما فی الآیات للاشارة الی ان للنفوس کینونات سابقة کانت فیها عالمة عارفة معترفة لکن لا بما هی نفوس مدبرة بل بما هی عقل وهی الکینونة الجبروتیة وبما هی لوازم اسماء الله تعالی وهی الکینونة اللاهوتیة وذلک لتطابق العوالم واتحاد الرقایق والحقایق فان الرقیقة هی الحقیقة بوجه ضعیف والحقیقة هی الرقیقة بوجه اعلی فکون حقیقة الانسان الطبیعی وهی الانسان الجبروتی الذی یقال له رب النوع وصاحب الصنم وصاحب الطلسم فی مقام شامخ کون الرقیقة هناک واخلاد الرقیقة وهو الانسان اللحمی الطبیعی الی الارض اخلاد الحقیقة الیها لکن بلا تجاف عن ذلک المقام الشامخ والنزول والعروج والهبوط والسقوط والذرات والبرازات ونحوها من التعبیرات فی اشارات الانبیاء والاولیاء والحکماء رموز حلها ما ذکرنا وکذا ما اشتهر من افلاطون الالهی من قدم النفس اشارة الی کینونتها العقلیة ونحوها وقد ذکرت فی المعلقات علی سفر النفس من الاسفار الاربعة انه لما کان للنفس شئون ذاتیة وفی مقام طبع وفی مقام نفس مدبرة وفی مقام عقل وفی مقام فانیة عن هذه کلها باقیة ببقاء الله تعالی کما اخبر صاحب مقام لی مع الله عن نفسه فان قلت انها حادثة ذاتا فی مقام الطبع صدقت وان قلت انها حادثة تعلقا واردت بالتعلق وجودها الطبیعی الذاتی لا الاضافة المقولیة کما مر ان تعلقها بالبدن لیس کتعلق صاحب الدکان بدکانه صدقت وان قلت انها قدیمة ذاتا لا تعلقا باعتبار العقل النازلة هی منه وانه تمامها وصورتها النوعیة المفارقة عند الاشراقیین التی شیئیة الشیء بها بل باعتبار انقلابها الی العقل الفعال المجرد الذی کل الازمنة والزمانیات بالنسبة الیه کالآن صدقت کما انه بهذا الاعتبار ان قلت انها باقیة ببقائه بل ببقاء الله صدقت وان قلت انها غیر باقیة بل زائلة سیالة باعتبار حرکتها الجوهریة صدقت وان قلت بهذه الاعتبارات انها جسمانیة بل جسم وروحانیة صدقت فما اعجب حال هذا المعجون وطایر بوقلمون الذی هو هیکل التوحید وبرزخ التکثیر والتفرید ثم ان للتقوی مراتب عام وخاص واخص فالعام هو الاجتناب عن الحرام والخاص هو الاجتناب عن الحلال الا بقدر الضرورة والاخص الاجتناب عما سوی الله واذا ارید هاهنا ارید من الکتاب والتذکرة مرتبتها الاعلی یا من رزقه عموم للطائعین والعاصین حمل العموم علی الرزق علی سبیل المبالغة یا من رحمته قریب من

کلام

فی قدم النفس وحدوثها

المحسنین

المحسنين سبحانك الخ المراد بالرحمة القريبة منهم المرتبة العالية منها والآثار الرحمانية وسعت كل شيء بحيث لم يبق مرحوما كالوجود المطلق بالنسبة الى المهيات والرحمة الرحيمية وان اختصت باهل التوحيد والايمان لكن المفروض هنا الاحسان هو الايمان وفروعه بل كما قال ع الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك او القرب باعتبار استعدادهم الثابت في الازل يا من تبارك اسمه قيل معناه عظمت البركة في اسمه كما في تبارك اسم ربك فاطلبوا البركة في كل شيء بذكر اسمه وقيل اسم مقحم والمعنى تبارك ربك كما قال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ومثله قيل في البسملة كما في البيضاوي وربما يحمل السلام في قول لبيد اسم الله وعليكما اسم فعل اي الزما اسم الله وذكره والحق في الاسم الشريف والاية انه من باب التعظيم لانه اذا تعاظم وتبارك اسم الشيء ووجهه ففي نفسه بطريق اولى لاسيما ان جعل الاسم اسما وجوديا كما ومن هذا القبيل سبح اسم ربك يا من تعالى جده ماخوذ من الاية وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا والجد الحظ والبخت والعظمة والغنا ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفع ذا الغناء منك غناؤه او لا ينفع ذا الحظ حظه بالمال والولد وغيرهما وانما ينفعه الايمان والطاعة فمعنى تعالى جده تعالى عظمته وجلاله يا من لا اله غيره اي لا معبود ولا متذلل اليه سواه قد سبق ان الموجودات لكل منها تذلل للاخر ولاسيما للسافل بالنسبة الى العالي ولكنه باعتبار وجهه الى الرب اليه التذلل فبالاخرة ينتهي الى الله تعالى المعبودية والملجائية وقد قالوا في كلمة التوحيد لابد ان ينظر في النفي الى الممكنات وبطلانها الذاتي بما هي هي فينفي بكلمة لا وفي الاثبات الى الجهة النورانية التي فيها من نور السموات والارض فتثبت بكلمة الا ونعم ما قال في سلسلة الذهب

لا اله گشت کاینات آشام ... عرش تا فرش در کشیده بکام

هر کجا کرد آن نهنگ آهنگ ... از من و ما نه بوی مانده نه رنگ

چه مرکب دراین فضاء بسیط ... هست حکم فنا بجمله محیط

يا من جل ثناؤه يا من تقدست اسمائه يا من يدوم بقاؤه يا من العظمة بهاؤه يا من الكبرياء رداؤه اللهم اني اسئلك باسمك يا معين يا امين في القاموس الامين القوي والمؤتمن والمؤتمن ضد

قولنا او القرب باعتبار استعداده اه
اي يكون المراد الرحمة الرحيمية الغير المختصة بالمحسنين بل تعم جميع المؤمنين بل المسلمين لكنهم اقرب باعتبار استعداداتهم الثابتة في علم الازل للاحسان اي الشهود من غيرهم منه

يا من لا يحصى آلاؤه يا من لا تعد نعماؤه سبحانك الخ

اقول ان كان الامين بمعنى المؤتمن بالفتح فواضح وان كان بمعنى المؤتمن بالكسر فمعنى كونه امينا انه ائتمن انبيائه واوليائه على سره او ائتمن جميع الناس على صيانة الامانة التي اشار اليها في كتابه الكريم بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وحقيقة الامانة التي جعل الانسان امينا عليها هي الفيض المقدس الالهي والوجود المنبسط فانه حمله بشراشره والوجودات تماما يقع في صراطه وهو يفنى عن الكل ويبقى بالله لا كما سواه فان لكل منها حدا يقف عنده ولا يتجاوزه وان شئت قلت هي الاتصاف باسمائه وصفاته جميعا تنزيهيا تها وتشبيهيا تها وهو المشار اليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وعلى اي تقدير فالتسمية بالامانة انما هي لكونها من الله تعالى اودعها الانسان واعادها له ولابد ان ترد الى اهلها بالاخرة ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وما المال والاهلون الا ودائع ولابد يوما ان ترد الودائع وفيها اشارة ايضا الى لزوم حفظها وحراستها وعدم المسامحة في امرها واما ظلم الانسان فلافنائه ذاته وقتله نفسه بالاختيار واما صيغة المبالغة فلان الظالم من يظلم غيره ومن يظلم نفسه فهو ظلوم واما جهل الانسان فلانه يمكن ان يذهل عن جميع ما سوى الله ويجهلها ويمحو عن لوح قلبه نقوش الاغيار ولم يبق في نظر شهوده بل الوجود سواه ديار واما صيغة المبالغة فلان الجاهل من يجهل غيره وهو يجهل الجميع حتى نفسه فهو جهول لكن نعم ظلم هو عين المعدلة بل المعدلة فدائه من قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ذو ديته وحبذا جهل هو عين المعرفة بل هو صدر والمعرفة فناؤه ولذا قال ارسطاطاليس ان العقل الاول يجهل الاشياء جهلا هو اشرف من العلم بها فالكل مرائي الانسان والانسان مرآت الحق والحق مطلوب الانسان والانسان مطلوب الكل يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي يا مبين ابان الاشياء واظهرها يا متين اي قوي يا مكين من المكانة اي المنزلة يقال فلان مكين عند السلطان اي صاحب منزلة عنده قال تعالى في حق جبرئيل ع ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وفي حقه تعالى معناه صاحب المرتبة الرفيعة في نفسه او من قبل الوصف بحال المتعلق وهو خلفائه المكناء يا رشيد قال بعض اهل اللغة هو

كلام في عرض الامانة

قولنا وهو المشار اليه بقوله تعالى وعلم
فالمراد التعليم والتعلم الوجوديين بجعله مظهرا لجميع الاسماء وكل موجود سوى ادم ليس مظهرا للجميع مثل الملك مظهر السبوح القدوس والفلك مظهر الدائم الرفيع والحيوان مظهر البصير السميع وقس عليه منه

الذی تنساق تدبیراته الی غایاتها علی سنن السداد من غیر اشارة مشیر وتسدید مسدد اقول وعلی هذا فیکون هذا ایضا من باب الوصف بحال المتعلق وقال فی القاموس الرشید فی صفات الله تعالی الهادی الی سواء الصراط وقال بعض اخر من اهل اللغة الرشید فی اسماء الله تعالی هو الذی ارشد الخلق الی مصالحهم ای هدیهم ودلهم علیها فعیل بمعنی مفعل اقول فیمکن کون المکین بمعنی الممکن من باب فعیل بمعنی مفعل **یا حمید یا مجید یا شدید** ای شدید عقابه ونکاله وفاقا للعرف واللغة او شدید النور بل الوجود لقبول التشکیک بالشدة والضعف ووجوده فوق ما لا یتناهی بما لا یتناهی عدة ومدة وشدة تبعا للبرهان **یا شهید** ای الحاضر علی کل شیء **سبحانک الخ**

یا ذا العرش المجید یا ذا القول السدید یا ذا الفعل الرشید یا ذا البطش الشدید یا ذا الوعد والوعید یا من هو الولی الحمید یا من هو فعال لما یرید یا من هو قریب غیر بعید یا من هو علی کل شیء شهید یا من لیس بظلام للعبید سبحانک الخ

الفعل الرشید من قبیل الکتاب الحکیم وامثاله اسناد مجازی ومعنی لیس بظلام للعبید انه لیس بظالم لهم فی عقابه ولیس العقاب من باب التشفی بل هم الظالمون لانفسهم بارتکابهم المعاصی کما اشار الیه تعالی فی مواضع کثیرة من کتابه الکریم کقوله جزاء بما کنتم تعملون وبما کنتم تکسبون وبما کسبت ایدیکم وقوله ع انما هی اعمالکم ترد الیکم وغیر ذلک کما اشرنا الیه سابقا ثم ان فی صیغة المبالغة اشکالا مشهورا واجوبة مشهورة منها ان المشتق بمعنی المنتسب ومنها انه لو کان ظالما العیاذ بالله لکان کثیر الظلم لان له کمال القدرة والسلطنة بلا مانع عن حکمه ورادع لمشیته فعبر بصیغة المبالغة ایماء الی هذا **یا من لا شریک له ولا وزیر یا من لا شبیه له ولا نظیر** قد تقرر فی العلوم الحقیقیة ان الاتحاد فی الجنس مجانسة وفی النوع مماثلة وفی الکیف مشابهة وفی الکم مساواة وفی الوضع مطابقة وفی الاضافة مناسبة والحق المتعال لیس انه لا شریک له فی الوجوب فقط بل لا شریک له فی حقیقة الوجود اذ لا موجود فی نفسه لنفسه بنفسه الا هو ولا مجانس له اذ لا جنس له ولا مماثل ونظیر له اذ لا نوع له ولا شبیه له اذ لا کیف له ولا مساوی له اذ لا کم له ولا مطابق له اذ لا وضع له

قولنا بمعنی الممکن ای شدید ... منه

ولا مناسب له اذ لا اضافة مقولیة له ففی الشریک ینطوی فیه جمیع ذلک لان المشابه او المماثل اوغیرهما شریک فی الکیف او الکم او نحوهما ثم بعد ذکر العام ذکر بعض الخواص الذی الاعتناء بشانه اکثر مما لم یذکره وهو نفی المثل المعبر عنه بنفی النظیر ونفی الشریک فی الکیف المعبر عنه بنفی الشبیه ونفی المناسب المعبر عنه بنفی الوزیر فان الوزیر یناسب الملک فی نسبة تدبیر المملکة وانما الوزیر المنفی بالنظر الاجمالی واخذ الکل من الافعال المفاضة عنه امرا واحدا کما قال تعالی **وما امرنا الا واحدة** وهذا الامر کلمة کن وهی الوجود المنبسط عنه علی کل المهیات دفعة واحدة والظل الممدود علی الاعیان الثابتة مرة واحدة سرمدیة لا زمانیة فبهذا النظر یسقط الوسایط والایجاد والصدور عنه بنفسه واحد واما بالنظر التفصیلی ولحاظ المراتب من الاشرف فالاشرف وصدور کل سافل عن الرب الاعلی بواسطة عال فالعقول الکلیة فی السلسلة النزولیة وزراؤه ووسایط جوده وخلفاؤه فی الارض نوابه لکن لا کالملک والوزیر المجازیین حیث ان لکل منهما وجودا فی نفسه وصفة وفعلا علیحده وههنا شیء وربط الشیء ووجود وظل الوجود لا ذات ولا صفة ولا فعل لهذه الوسایط الا منه ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی فکما ان الغلاة غالطون کذلک المفوضة قدریون مشرکون ففی هذا النظر التفصیلی ایضا لا وزیر له بهذا النحو وانما لم یکن کثیر اهتمام بالباقی کنفی المساوی والمطابق والمجانس لاندراجها فی نفی النظیر لارجاع اقسام الاتحاد الی التماثل واما ذکر نفی الشبیه علیحده مع اندراجه فیه لکون الکیف اصح وجودا من باقی الاعراض حتی من الکم لکونه غیر مقتض للقسمة وانما لم یذکر الکم مع اشملیة وجوده واکتفی بالعام لوضوح بطلان التجسم المتلازم مع التقدر کالوضع واما نفی الوزیر فلیهتم بشانه لان ثبوت الوزیر لا ینافی فی ظاهر الامر التنزیه بل اوفق بالملک اذ لا یباشر الامور الخسیسة بنفسه النفیسة فلهذا ذکر علیحده بعد ما کان مندرجا تحت العام **یا خالق الشمس والقمر المنیر** وهما ایتان عظیمتان من الکتاب الکبیر احدیهما مظهر النبوة والاخری مظهر الولایة **یا مغنی البائس الفقیر** البائس الفقیر الشدید الحاجة **یا رازق الطفل الصغیر یا راحم الشیخ الکبیر** الانسان وان کان فی جمیع حالاته ومراتب اسنانه محتاجا الی الرزق مستحقا للرحم بلا تفاوت لکونه ممکنا اجوف محض الفقر والفاقة الی الغنی المطلق الا ان حاجته فی اضعف حالاته وهو حالة

کلام فی نفی الشریک والوزیر

قولنا وانما الوزیر المنفی الخ والحاصل انه بالنظر الاجمالی الی الصادر منه تعالی امر واحد هو الوجود المنبسط والاثر الکبیر وذلک وجه المهیات صار الجسم بالعرض وهذا معنی قول الحکماء الواحد لم یصدر عنه الا الواحد فلا وزیر ولا کبیر ولا جنود واما بالنظر التفصیلی ولحاظ المراتب فی الوجود فالمنفی هو المثبت والصادر منه اولا هو العقل الاول ثم الاشرف فالاشرف بالترتیب کما سیاتی عند شرح اسم خالق الکرسی والقلم ولهذا اشار فی المقام الاول علمک ما لم تکن تعلم وفی المقام الثانی علمه شدید القوی وفی الاول الله یتوفی الانفس وفی الثانی قل یتوفیکم ملک الموت وفی الاول هو الذی یصورکم فی الارحام المصور وفی الثانی الملک الموکل علی التصویر اسرافیل وجنوده وقس علیه منه

عطف

الطفولية من مراتب سن النمو وحالة الذبول من مراتب سن الانحطاط والشيخوخة اظهر وابين حتى ان وهمه المحلى وخيال الداعب ايضا يعترفان نهاية عجزه وقصوره وحسه يشهد بانه لا تمشى منه ح ولا سيما فى الصغر فعل ادنى سحله وفى نهاية الشيخوخة ايضا بحسب افعاله الطبيعية ولنهاياته الحيوانية فانها فى الشيخ مثل الافعال الظاهرة الاختيارية فى الطفل الصغير لغلبة البرد واليبس على مزاجه لمناسبة للموت مضافا الى الرطوبة البالة الغريبة الخامدة لحرارته اليسيرة **يا جابر العظم الكسير** تخصيص جبر كسر العظم فى هذا الاسم الشريف لاجل كون العظام قوائم البدن ودعائم بنيته ولولاها لم يتمش الحركة والقيام والقعود ونحوهما ولم يشيد اركانه والعظم من الاعضاء الاصلية المتخلقة من المنى كالغضروف والرباط والعصب والوتر والغشاء والشرايين والاوردة ولذا جبر كسره لا يصيره مثل الاول غاية احداث وضع يقرب من وضع الاول **يا عصمة الخائف المستجير يا من هو بعباده خبير بصير يا من هو على كل شىء قدير سبحانك** الخ

يا ذا الجود والنعم يا ذا الفضل والكرم يا خالق اللوح والقلم اى خالق النفس والعقل اعلم ان الواجب تعالى احدى الذات واحدى الصفة وبالجملة واحد من جميع الجهات وكل من كان كذلك كان احدى الفعل فذلك الواحد الذى هو اول صادر عن المبدأ لا يجوز ان يكون عرضا لاحتياجه الى الموضوع ولا هيولى لاحتياجها الى الصورة فى الوجود ولا صورة لافتقارها الى المادة فى التشخص ولا جسما لتركبه وقد قلنا ان الصادر الاول يجب ان يكون واحدا بسيطا ولا نفسا لاحتياجها الى البدن فى الفعل فبقى ان يكون اول ما خلق الله العقل فذلك الصادر الاول الواحد من حيث انه مجرد ذاته لذاته لا للمادة عقل وعاقل ومعقول عبر عنه بالعقل ومن حيث انه اللب والباطن للعالم عبر عنه بالروح ومن حيث انه ظاهر بذاته مظهر لغيره مما دونه عبر عنه بالنور ثم من حيث انه روحانية الخاتم ومقامه اضافه الى نفسه فى قوله اول ما خلق الله روحى ونورى ومن حيث انه ينتقش به الارواح والالواح بالعلوم والصور عبر عنه بالقلم كما قال ص اول ما خلق الله القلم وقال تع ن والقلم وما يسطرون وقال علم بالقلم وغير ذلك من التعبيرات كالامر والمشية والكلمة التامة والدرة البيضاء والجوهرة التى نظر الحق تع اليها بعين الهيبة ونحوها ثم هذا الواحد فى عين وحدته فيه

كلام فى الصادر الاول

كثرة اعتبارية مجعولة بالعرض لينفتح عنه باب الخيرات ولذا يقال له مفتاح الغيب وهى الوجوب الغيرى والامكان الذاتى والوجود او النور والظلمة والظل او تعقل مبدئه وتعقل وجوده وتعقل امكانه فباعتبار تعقل مبدئه مثلا ينشأ منه العقل الثانى وباعتبار تعقل وجوده ينشأ منه نفس الفلك الاطلس وباعتبار تعقل امكانه جسمية الاطلس وهكذا يصدر من كل عقل عقل ونفس وفلك حتى يصدر من العقل الاخير نفوس عالم العناصر وجسميتها وهيولاها وفى كل منها الجهة العالية للصادر العالى والمتوسطة للمتوسط والدانية للدانى وهذا فى المثال كما اذا تصورت الكمال والبقاء لك فاوجب السرور فى قلبك والحمرة والبشاشة فى وجهك واذا تصورت النقص والفناء لك فاوجب الحزن والسواد والانقباض فيك فتلك العقول هى الاقلام وتلك النفوس بل الاجسام الواح قال تع انه لقران كريم فى لوح محفوظ لا يمسه الا المطهرون وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفى الخبر لما خلق الله تع القلم قال له اكتب قال ما اكتب قال علمى فى خلقى فجرى القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وروى عن رسول الله ص انه سبق العلم وجف القلم ومضى القضاء وتم القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسول بالسعادة من الله تع وقال ابن بابويه رضوان الله عليه اعتقادنا فى اللوح والقلم انهما ملكان كشف الله لهما مخفيات علمه واطلعهما على علومه الغيبية **يا بارئ الذر والنسم** برئ الله الخلق برء وبروء خلقهم والذر صغار النمل او صغارها احمر والواحد ذرة ويطلق الذرة على ما يرى فى شعاع الشمس الداخل فى الكوة والنسم النفس والروح يقال نسمة المؤمن اى روحه وفى القاموس النسم محركة نفس الروح كالنسمة محركة ونفس الريح اذا كان ضعيفا والمراد بالذر والنسم فى هذا الاسم الشريف الارواح والنفوس الجزئية بحسب الكينونة السابقة واللاحقة كما ان المراد باللوح والقلم فى الاسم الشريف الذى قبله العقل والنفس الكليان فالذر هنا عالم الذر الذى ورد ان ذرية بنى ادم فيه الماخوذ منهم العهد والميثاق كما قال تع واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم الاية على شكل الذر ومعلوم ان العظمة لله والحمد والملك له هناك كما هنا عند اهله فهم فى جنب عظمته اصغر واحقر من الذر ولهذا فى الحقيقة بل لا نسبة اصلا لكنه فى مقام التمثيل نظير قوله تع وما امر الساعة الا كلمح البصر

كلام فى الذر

او هو اقرب وهذا لاينافی ان یکون ما هم علیه محفوظة لعدم الهیئات المغیرة بعد کهیئة نحرص المقتضیة لتلک الصورة الملکوتیة بل هم عند کبریاء الازل کالجمل بجنب الجبل **یا ذا البا۟ر۪ والنّقم یا ملهم العرب والعجم** اعلم انّ الخاطر الذی یرد علی القلب علی سبیل الخطاب اربعة اقسام ربّانی یعرف بالقوّة والتسلّط وعدم الاندفاع ویسمّی نقر الخاطر وملکی وهو الباعث علی مندوب او مفروض ویسمّی الهاما ونفسانی وهو ما فیه حظ للنفس ویسمی هاجسا وشیطانی وهو ما یدعو الی مخالفة الحقّ قال الله تعالی الشّیطان یعدکم الفقر ویامرکم بالفحشاء وقال النبی صلعم لمّة الشّیطان تکذیب بالحقّ وایعاد بالشّر ویسمّی وسواسا قیل ویعبر بمیزان الشّرع فما فیه قربة فهو من الاولیّن وما فیه کراهة او مخالفة شرعا فهو من الاخرین ویشتبه فی المباحات فما هو اقرب الی مخالفة النفس فهو من الاوّلین وما هو اقرب الی الهوی وموافقة النفس فهو من الاخرین والصّادق الصافی القلب الحاضر مع الحقّ سهل علیه الفرق بینهما بتیسیر الله وتوفیقه **یا کاشف الضّرّ والالم** الالم ادراک المنافر کما انّ اللّذة ادراک الملایم قد مرّ انّ الشر عدم ذات او عدم کمال لذات ونوقض هذه القاعده بالالم حیث انّه شرّ مع کونه وجودیا وقد تعرض صدر المتالهین الشیرازی قدّس الله روحه وکثر فتوحه لدفعه فی ثلثة مواضع من الاسفار مرّة فی مبحث الکیف منه ومرّة فی اواخر المعاد من سفر النفس وابسطها ما فی الالهیّات منه فی مبحث الخیر والشّر فنذکر ما حقّقه وما فیه وما عندی من التحقیق ولا باس بالخروج عن طور هذا الشرح لانّ المسئلة من المهمّات فقال اعلم انّ ههنا اشکالا معضلا لم ینحل عقدته الی هذا الوقت وهی منحلّة بعون الله العزیز تقریره انّ الالم هو نوع من الادراک فیکون وجودیا معدودا من الخیرات بالذات وان کان متعلقه عدمیّا فیکون شرا بالعرض کما ذکروا فیکون هناک شرّ واحد بالحقیقة هو عدم کمال ما لکنّا نجد بالوجدان انّه یحصل هناک شرّان احدهما ذلک الامر العدمیّ کقطع العضو او زوال الصحة والاخر ذلک الامر الوجودی الذی هو نفس الالم وذلک الامر الوجودی المخصوص شرّ لذاته وان کان متعلقه ایضا شرّا آخر فانّه لا شکّ انّ تفرّق الاتّصال شرّ سواء ادرک ام لم یدرک ثمّ الالم المترتّب علیه شرّ آخر بیّن الحصول لا ینکره عاقل لو کان التفرّق حاصلا بدون الالم لم یتحقق هذا الشرّ الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غیر حصول التفرّق کان الشرّ بحاله فثبت انّ نحوا من الوجو

نقض وبحث عن کون الالم خیرا او شرا

شرا بالذات

شرّ بالذات فبطلت هذه القاعدة الکلیّة انّ کلّما هو شرّ بالذات فهو امر عدمی فهذا ما ذکره العلّامة الدوانی فی حاشیة التجرید ولم یتیسّر له دفعه ولذا قال والتحقیق انّهم ان ارادوا انّ منشأ الشّریّة هو العدم فلا یرد هذا النقض علیهم وان ارادوا انّ الشر بالذات هو العدم وما عداه انما توصف به بالعرض حتی لا یکون بالحقیقة الاشریة واحدة هی صفة العدم بالذات وینسب الی غیره بالتوسط کما هو شان الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم انتهی کلام المحقق الدوانی **قال** واقول فی دفعه انّ مقصودهم هو الثانی والایراد مدفوع منهم بانّ الالم ادراک المنافی العدمی کتفرّق الاتصال ونحوه بالعلم الحضوری وهو الذی یکون العلم فیه هو المعلوم بعینه لا صورة اخری حاصلة منه فیه فلیس فی الالم امران احدهما مثل التفرّق والقطع وفساد المزاج والثانی صورة حاصلة منه عند المتالّم لاجلها بل حضور ذلک المنافی العدمیّ هو الالم بعینه فهو وان کان نوعا من الادراک لکنّه من افراد العدم فیکون شرّا بالذات فهو وان کان نحوا من العدم لکن له ثبوت علی نحو ثبوت اعدام الملکات کالعمی والسکون والفقر والنقص والامکان والقوّة ونظایرها وقد علمت انّ وجود کلّ شیء عین هویّته فوجود العدم عین ذلک العدم کما انّ وجود الانسان عین الانسان ووجود الفلک عین الفلک وعلمت ایضا انّ العلم بکلّ شیء عین المعلوم منه بالذات فههنا الوجود عین التفرّق او الانقطاع او الفساد الذی هو عدمیّ والادراک المتعلق به عین ذلک الوجود الذی هو نفس الامر العدمیّ فقد ثبت انّ الالم الذی هو الشرّ بالذات من افراد العدم ولا شکّ انّ العدم الذی یقال انّه شرّ هو العدم الحاصل لشیء لا العدم مطلقا کما اشرنا الیه سابقا فاذن لا یرد نقض علی قاعدة الحکماء انّ کلّما هو شرّ بالذات فهو من افراد العدم البتّة والذی یزیدک ایضاحا لهذا المقام من انّ الالام والاوجاع من جملة الاعدام انّ النفس قد اشرنا الی انّ قوّتها ساریة فی البدن وانّها هی التی تشعر وتحسّ بانواع المحسوسات فهی بعینها الجوهر اللّامس الذائق الشّام وهی عین الصورة الطبیعیّة الاتّصالیة المزاجیّة وکلّما یرد علی البدن من الاحوال وجودیّا کان او عدمیّا فالنفس تنفعل منه وتنالها بالحقیقة وتتاثّر منه لاجل قواها السّاریة فی البدن فتفرّق الاتّصال الوارد علی الجسم لا شکّ انّه شرّ للجسم لانّه زوال اتصاله وعدم کماله فلو کان الجسم موجودا حیّا عند انفصاله شاعرا بتفرّق اتّصاله کان له غایة الشرّیة

قولنا والایراد مدفوع منهم

محصل الدفع لزم الالم عدم لا وجود وتبیین احدهما اتحاد العلم والمعلوم بالذات وثانیهما اتحاد الوجود والمهیّة

منه

التى لايتصوّر فوقها شريّة البتّة لانّه يثبت عدمه له عند وجوده فاذا كان كذلك والنّفس كما
علمت لها ضرب من الاتّحاد بالبدن فكلّ ما يرد على البدن عند تعلّق النفس فكانّما ورد على ذات
النفس ولهذا يتالم بالجراحات والامراض وسوء المزاج البدنى بقدر تعلّقها به واتّحادها لكن النفس
لمّا كانت لها مقامات اخرى ونشات غير هذه النشاة التى وقع لها الاذى بسببها لم يكن اذاها
من جراحة عظيمة او سوء مزاج شديد او فساد او موت مثل اذى الحىّ الذى حيوتها بعينها حيوة
البدن فتامّل يا حبيبى لتدرك انّ الشرّ غير لاحق الّا لما فى طباعه ما بالقوّة وذلك لاجل المادّة
الجسمية بسبب انّ وجودها وجود ناقص متهيّئ لقبول الفساد والانقسام والتكثّر وحصول الاضداد
والاستحالة والتجدّد فى الاحوال والانقلاب فى الصّور فكلّ ما هو اكثر براءة من المادة فهو اقلّ شرًّا
وبالاشى كلامه س اقول المحقّق الدوانى لم يجعل المدرك تفرّق الاتصال فقط حتى يقال
لمّا كان المدرك فى العلم الحضورى عين الادراك وتفرّق الاتصال عدمىّ فالالم الذى هو ادراك
غير الملايم عدمى فله ان يمنع ويقول سلّمنا انّ الادراك عين المدرك فى العلم الحضورى لكن لا نسلّم
انّ المدرك هو تفرّق الاتّصال فقط وان كان هو ايضا مدركا على نحو ادراك الامور العدميّة
بل غير الملايم المدرك بالادراك المعتبر فى تعريف الالم وهو الحالة الوجوديّة الوجدانيّة الموجعة
غير عدم الاتّصال ولاسيّما اذا كان السبب سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانيّة
عدما وان كان عدما للملكة والعدم بما هو عدم انما تحقّق لا خبر عنه ولا اثر له وفى تلك الحالة الموجعة
الموذية كلّ الاثر والخبر وهو س قال فى مبحث الحركة والسّكون من ذلك الكتاب فى نفى من قال بنفى
وجود الحركة القطعيّة لكلّ جهة نحو خاص من الوجود وكونها فى الاعيان عبارة عن صدقها على امر
وتحقق حدها فيه كما ذكره الشيخ فى باب المضاف اشى فاذا كان الحركة والمضاف وغيرهما من ضعفاء
الوجود وجوديّة فكيف لايكون الالام والاوجاع وجوديّة وايضا قد عدّه القوم من الكيفيات المحسوسة
والكيف موجود وايضا اختلفوا فى انّ سبب الالم هل هو التفرّق او سوء المزاج او قد يكون هذا وقد
يكون ذاك فجالينوس واكثر الاطبّاء على الاوّل وجماعة منهم الامام الرازى على الثّانى والشيخ الرئيس
على الثالث والسبب والمسبّب لايكونان واحدا فكيف قلتم انّ الالم نفس التفرّق وايضا كيف يكون
الالام نفس الاعدام وعدم اليد وعدم الرجل وعدم البصر وغيرها حاصلة بقاء حين التيام جراحاتها

قولنا كيف لايكون الالام بل وجودها من الوجدانيات والوجدانيات من البديهيات منه

والالم فيها الّا اوايل حدوثها ومعلوم انّ الهمّ والغمّ غير الوجع والالم فظهر انّ الطريق الى كونه
وجوديا غير منحصر فى كونه ادراكا كما زعمه المحقّق الدوانى ثم فى قوله س لكن له ثبوت على نحو ثبوت
اعدام الملكات وقوع فيما هرب عنه اذ ح يكون الشرّ وجوديا اللّهمّ الّا ان يكون مراده س من الثبوت
تحقق العدم كما انّ تحقق الباطل بطور البطلان وتحقّق المحال بطريق المحالية والالم يتحقق بذلك
عليه قوله فوجود العدم عين ذلك العدم لكن لا نسلّم كفاية هذا القدر من التحقق وهو اللاتحقق
حقيقة لتلك الحالة الموذية فالتحقيق فى دفع الشبهة التى ذكرها المحقّق الدوانى ان يقال المدرك
المنافى فى الالم الذى هو نحو من الادراك الحضورى امّا تفرّق الاتصال ونحوه من الاعدام فيكون
الالم عدميا كما قاله الدافع س وامّا امر وجودىّ كما ذكره مورد الشبهة وذكرنا ايضا فى ابداء
الاحتمال فى المنع فنقول كيف يكون ذلك الوجود شرًّا فى ذاته ومهيّته والحال انّ كلّ وجود ملايم
مهيّته ومسؤل عينه الثابت فالجسم يقتضى وجودا عين الكثرة بالقوّة والكمّ المنفصل يستدعى وجودا
عين الكثرة بالفعل والمتّصل القارّ وجودا قارا وغير القار وجودا غير قار والنّار وجودا نزاعا قطاعا
وسمّ الحيّة وجودا لذّاعا وهكذا ولاشئ منها شرورًا لذواتها ومهيّاتها فهكذا فى الالم وامّا لا يمكن
ان توصف بالشريّة لذواتها لانّ ما يعدّ شرّ الشئ هو ما هو مناف لوجوده وهذا انّما يتمّ فيما كان موجودا
اولا حتى يكون شئ منافيا له وكلا منافى الاستدعاء الذاتى الاوّلى الازلى لنفس الوجود للاعيان
الثابتة اللازمة للاسماء المستفيضة بالفيض الاقدس فى المرتبة الواحدية للخير المحض فلا شيئيّة الّا
شيئيّة المهيّة وبالجملة الاستدعاء فى العلم للوجودات الخاصّة فى العين والذى يدلّك دلالة
واضحة عليه انّه لو كانت الالام شرورًا بالذّات والذّاتى لا يختلف ولا يتخلّف لكانت فى علم
الله تعالى ايضا شرورا ولاسيّما ان علمه تعالى بها حضورى وهو عين المعلوم وحيث لا يحكم عليها
بالشريّة هناك لفعاليّته وكون علمه تعالى فعليّا وعدم انفعاله وتاثّره اذ لا مادّة له ولا مهيّة له وراء
الانيّة البحتة علمنا انّ الشريّة الاوجاع فى علمنا ليست باعتبار كونها ادركات ووجودات
بل باعتبار الانفعالات والتاثّرات وهى عدميات او مستلزمات لها حتى يكون شريّتها بالعرض
بواسطتين ولو فرض ان يحصل فنون الاوجاع لاحد ولاسيّما لو كان طالبا لمعرفتها من حيث انّ
العلم بكلّ شئ اولى من الجهل بها وفرض ان لايكون له تاثّر وانفعال لكان كلّها بهاء وكمالا لا انّها اوجاع

قولنا بواسطتين احديهما تفرّق الاتصال وثانيتهما عدم الطاقة منه

قولنا ليس ... لايكون ليتاثّر ولاسيّما للعارفين الذين كانهم وهم فى جلابيب ابدانهم قد نضوها ونبذوها كما لبس المبيت فى البيت المظلم للجبان شرّ وللمرتاض خير ورؤية الميت لبعض مكروهة وللغافل الماؤس ليس كذلك منه

فثبت ان الشرور بالذات اعدام والالام وان كانت موذية فليست بشرور بل خيرات لكونها وجودية
وما ذكره المحقق الدوانى ان هناك شرين احدهما تفرق الاتصال والآخر الالم ولا ينكره عاقل مثل
ان يقال فقد الثمار بالبرد شر والبرد شر آخر ولا ينكره عاقل ان البرد الموذى المفسد شر وكما ان هذا
القول باطل اذ العاقل يقطع بان الشر انما هو فقد الثمار واما البرد وهو كيفية موجودة او الحر فليس
بشر بالذات وان اجد ذاك او احرق هذا سعيدا فكذا القطع بان الالم شر باطل نعم يكرهه المتالم
وليس كلما يكرهه احد يجب ان يكون شرا اذ يكره الانسان وجود الحية مثلا بل وجود الظالم من بنى
نوعه بل كثيرا من الاشياء كما قال تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض
وليست هى بما هى وجودات بشرور ففرق بين كون الوجع مكروها للانسان وبين كونه شرا فى نفسه
فالمغالطة فى كلام المحقق من هذا الباب وهو اشتباه ما بالعرض بما بالذات ثم ان فيهما من الخيرات
الاضافية ما لا تعد ولا تحصى فانها من حيث الاضافة الصدورية الى القلم الاعلى خيرات حيث ان المعلول
ملايم علته ومقتضى ذاتها وكذا من حيث ان السعداء والمقربين بها يرتقون الى المقامات العالية من
الصبر والرضا والتسليم وغيرها وكذا بهذه الادراكات المولمة يحصل الاطلاع على احوال اهل الابتلاء
فيستغيثون ويغاثون وايضا يعرف قدر مقابلاتها من اللذات مع ان شريتها بالذات مع وجوديتها
معارضة بالقياس المنقول عن العلامة الشيرازى وبالتقسيم والتشقيق الذى ذكره ارسطو فى
دفع شبهة الثنوية **يا عالم السر والهمم يا رب البيت والحرم يا من خلق**
الاشياء من العدم سبحانك فى معنى هذا العدم وجوه احدها وهو الاولى ان يكون المراد منه الوجود
المطلق اعنى فيض الله المقدس عن التعينات اذ قد علمت ان للوجود ثلث مراتب الوجود الحق
والوجود المطلق الذى هو صنعه والوجود الذى هو مصنوعه وهذا المطلق بمنزلة مادة الشىء التى
ينسب اليها بكلمة من كما يقال صنع الخاتم من الفضة وهنا ايضا استعمل كلمة من بل هذا الوجود
المطلق نفس مادة الشىء والمهية الامكانية صورته عند بعض العرفاء كسعد الدين الحموى رحمه الله
وغيره ومعلوم انه ليس مادة مصطلحة عند القوم بل مقصودهم اما تشبيهه فى السعة والحيطة الوجودية
بالمادة فى السعة الابهامية او عقد اصطلاح خاص ولكل ان يصطلح على ما شاء وبالجملة اصل كل شىء
كان ذلك الوجود الاطلاقى الذى هو فيض الله تعالى وصنعه وهو كما يشعر تسميته بالمقدس كان مجردا

عن التعينات

عن التعينات العقلية والنفسية والطبيعية والفلكية والعنصرية وغيرها فهو عدم كل وجود بما هو
مقيد ومتعين بتعين خاص وان كان وجود كل شىء بما هو موجود بنحو اعلى اذ شيئية الشىء بصرفه ومطلقه
الوجودى وكليته السعى والاحاطى وتمامه لا بخلوطه بالاجانب والغرايب ولا بنقصه وثانيهما ان يكون
المراد بالعدم المهية اذ يطلق عليها فان صيرورة الشىء هذا الشىء انما هى بالمهية المعينة وهى اعتباره الذى
من نفسه كما ان الاول اعتباره الذى من ربه وثالثها ان يكون المراد منه العدم الذى جعله الحكماء
من المبادى للاشياء الطبيعية وسماها ارسطاطاليس الرؤس الثلثة كما نقل السيد الداماد قدس سره عنه
انه قال انشاء الخليقة لا من موجودات واحدثها لا من متقدمات خلق الرؤس الاوايل كيف شاء ودبر
الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اول الخلقة وابتداء ما انشا البارى عز وجل
والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطباع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا محالة اولها او كرها
الصورة والثانى الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان الى اخر ما نقل وقال الشيخ الرئيس فى النجاة
كلما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها او عنها او معها وهذا فى الكاينات الطبيعية
محسوس ولا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلى ولا بد له من صورة له حصلت فى المادة
فى الحال والا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادى المقارنة للطبيعيات الكاينة ثلثة صورة
ومادة وعدم وكون العدم مبدءا هو لانه لا بد منه للكاين من حيث هو كائن وله عن الكائن بد وهو مبدء
بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده انتهى والسيد قدس سره يرى ان العدم الذى جعله الحكماء
من المبادى والرؤس هو العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا
والاولى ما حققه صدر المتالهين قدس سره حيث يرى انه العدم المعتبر فى هويات الطبايع السيالة
بالحركة الجوهرية فقال فى مباحث الجواهر من كتابه الكبير واما الجسم من حيث وجوده الخاص المتغير
او المستكمل او الكائن الفاسد فان له زيادة مبدء فان كون الشىء متغيرا تغيرا طبيعيا اولا او ان يصير
بصدد الاستكمال كمالا ذاتيا او عرضيا او كائنا لا بد وان يكون فيه شىء ثابت هو المتغير وصفة كانت
موجودة فعدمت وصفة كانت معدومة فوجدت ومعلوم انه لا بد للكائن من حيث هو متغير
فى ذاته من ان يكون له امر قابل لما تغير عنه ولما تغير اليه وصورة حاصلة وعدم سابق لها مع الصورة
الزايلة وعدم مقارن معها للزايلة وهذا فى التغيرات التى فى الصفات الزايدة على جوهريات

كلام فى قولهم العدم من المبادى

قولنا توجد فيها الخ
الاول بالنسبة الى الصورة والثانى بالنسبة الى العرض الذى موضوعه هو المستغنى عن العرض وهو محتاج اليه ... للقوة والطبيعة والصورة النوعية اللاتى هى مبادى الاعراض ... والثالث بالنسبة الى النفس الناطقة
منه

قولنا ليس المتغير هذا فى الحركات فى المقولات او المستكمل هذا فى الترقيات الطولية او الكائن الفاسد هذا هو الخلع واللبس الذى ليس بالحركة فى المشهور
منه

الاشياء معلوم لاكثر الناظرين واما نحن فبفضل الله وجوده قد بينا ذلك في جوهريات الطبايع
المادية على وجه لم يتيسر لاحد بعد المعلم الاول ومن يحذو حذوه حسبما سلف ذكره من كيفية تجدد
الطبيعة وتقوم وجود كل جزء بالعدم وعدم كل جزء منها بالوجود فعلى هذا يجب ان يكون العدم
معدودا من جملة المبادى المقومة للكاينات فان العدم شرط في كون الشئ متغيرا واذا كان التغير
في جوهر الشئ وقوامه كان للعدم شركة في تقويمه مع ساير المقومات فرفع العدم بالكلية عما هو متغير
في ذاته موجب رفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه مبدء بمعنى انه لابد منه في وجود الشئ
ولو نوقش في اطلاق اللفظ وقيل المبدء هو الذي لابد من وجوده في وجود شئ فلا مناقشة لنا
في ذلك مع قائله فليستعمل بدل المبدء المحتاج اليه فالعدم لابد من اخذه في تحديد المتغير المستكمل
وكذا لابد من اخذ الصورة فيه على ان هذا العدم ليس هو العدم المحض بل عدم لنحو من الوجود كانه
عدم شئ مع تهيؤ واستعداد في مادة معينة فان الانسان لا يتكون عن كل لا انسانية بل لا انسانية
في قابل الانسانية لكن الكون باعتبار الصورة لا العدم والفساد باعتبار العدم لا الصورة وقد يقال
ان الشئ كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الخشب او كان
عن اللاسرير شئ ١٢١ **اللهم اني اسئلك باسمك يا فاعل يا جاعل يا قابل** فا
توبات العباد ومعاذيرهم ويجوز ان يكون بالهمزة من القول **يا كامل** من جميع الوجوه فانه تام
لاحالة منتظرة فيه بل فوق التمام **يا فاضل** له من الفضايل اعلاها واسناها ومن الفواضل اعمها
يا فاصل يفصل بين الحق والباطل في العاجل والاجل **يا عادل** بعدله اقام السموات
والارضين فوضع كل شئ منها في موضعه وادى كل ذي حق حقه اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فاول
معدلة نشات منه اعطاء الاعيان الثابتة مقتضياتها الذاتية في المرتبة الواحدية واياء سؤالات
السنتها الثبوتية في الحضرة العلمية كما قال تع ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد
اذ ما علمهم الا بما علم منهم وايضا عادل بمعنى انه عدل بعض اجزاء المعتدل بعض كما قال تعالى
الذى خلقك فسويك فعدلك فعدل جوهر النفس الناطقة الكاملة في الانسان
بالفعل مراتبها بعضها ببعض كتعادل الاسماء التشبيهية بالاسماء التنزيهية واللطفية بالقهرية
على السوية وكذا في الاخلاق حتى يحصل ملكة العدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة والسخاوة

كلام تتميم في التعديلات الانسانية

وعدل

وعدل البدن الانساني وغيره بتفاعل الصور النوعية وتكاسر الكيفيات الفعلية والانفعالية
حتى حصل المزاج المعتدل اعتدالا طبيا ولما كان الانسان اعدل الانواع ظاهرا وباطنا وميزانا
سويا وضعه الرحمن جعل في مركبات الحروف لفظ الانسان بازائه فانه كميزان عموده السين
وكفتاه المتساويان هما الالف والنون المكتنفان بالسين كما قيل سين انسان چونکه خیزد از میان
اول و آخر نماند غیر آن وجعل في الحروف البسيطة المقطعة حرف السين بازاء الانسان
حيث ان زبره اعني سن معادل لبيناته اعني ى ن وليس شئ من الحروف المقطعة كذلك ولكون
السين حرف الانسان فسر يس بالانسان الكامل الختمى ص اى الياء وهى المراتب التى هى الخمس في
القوس النزولى والخمس في القوس الصعودى وتلك عشرة كاملة عبارة عن السين التى
هى الانسان الكامل المشتمل على الكل او نقول الياء زبره وبينته هو والمراد القسم بالياء والسين
والمسمى والاسم والظاهر والمظهر ويكون القران الحكيم عبارة اخرى عن مدلول السين او نقول
المراد هو التصديق ولكن مدلوله مدلول هو معكم **يا غالب يا طالب** في الحديث القدسى
من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث او هو الطالب لذاته وهو المطلوب
لذاته اذ العالى لا يلتفت الى السافل الا بالعرض **يا واهب سبحانك** ١٢٨ **يا من** ف
انعم بطوله الطول الفضل والقدرة والسعة **يا من اكرم بجوده يا من جاد بلطفه**
يا من تعزز بقدرته يا من قدر بحكمته يا من حكم بتدبيره يا من دبر
بعلمه يا من تجاوز بحلمه يا من دنى في علوه يا من علا في دنوه سبحانك
في هذين الاسمين الشريفين اشار الى جمعه تعالى بين غايتى التشبيه والتنزيه كما قيل عرفت الله بجمعه
بين الاضداد واشير بالظرف في الموضعين الى ان الجمع بينهما من حيثية واحدة لما مر انه اذا جاوز الشئ
حده انعكس ضده فاذا جاوز القرب في الدنو غايته انعكس البعد والعلو ١٢٩ **يا من يخلق ما يشاء يا من** في
يفعل ما يشاء يا من يهدى من يشاء يا من يضل من يشاء يا من يعذب من
يشاء يا من يغفر لمن يشاء يا من يعز من يشاء يا من يذل من يشاء وهذا ومثالها
لاستواء نسبته تعالى الى الجميع الرحمن على العرش استوى فليس هو تعالى قريبا من شئ وبعيدا
من شئ اخر مثلا انما التفاوت من طرف المخلوق كان الله ولم يكن كفر ولا اسلام

قولنا
الخمس في القوس النزولية
من المراتب الجبروتية والملكوتية
والناسوتية ومثلها في الصعود فالجبروت
العقول الطولية والعقول العرضية
والملكوت الاعلى والملكوت الاسفل
ويمكن ان تعين العشر
بغير ذلك
منه

اذا ظهرت الحقايق بطلت الشرايع فبالحقيقة لاهداية ولا اضلال بالنسبة اليه بل يصير فيضه فى المهتدى هداية وفى الضال ضلالة كالماء الذى لاطعم له بذاته فهى قصب السكر يصير حلوا وفى الحنظل مرا وايضا مشية لهذه على طبق الاستدعاء الذاتى لمهياتها كما لاظلم فى مشيته ولاجور فى حكومته والتعميم لان الاظهار والابراز ليس متعلقا بشئ دون شئ فكما اذا طلع الشمس يظهر الطاهر والقاذور والطيب والخبيث كذلك الوجود الذى هو نور الحق تعالى يظهر المهتدى والضال ولهذا المذكورات يقول هذه فى كتابه المجيد ولايبالى وكذا فى القدسى خلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وهؤلاء للجنة ولا ابالى والخلاف فى اختلاف الطينة واختلاف العقول فى الاصل واتفاقها الحق عندى فيه الجمع فانها باعتبار وجودها كانت متفقة وباعتبار مهياتها مختلفة والطين مركب من الماء والتراب والماء هو الوجود والتراب هو المهية يَا مَنْ يُصَوِّرُ فِى الْاَرْحَامِ مَا يَشَاءُ هذا الجسب باطنه يناسب الاسماء الشريفة المذكورة مشيرا الى ما ذكرنا ثانيا بحمل الارحام على الاعيان فى الحضرة العلمية كما هو احد وجوه قوله عليه السلام السعيد سعيد فى بطن امه والشقى شقى فى بطن امه واما بحسب ظاهره فاعلم ان النطفة اذا وقعت فى الرحم صارت كروية لان الماء كروية الشكل بالطبع ثم نضجت بالتدريج حتى لطفت اجزاؤها اللطيفة من مركزها الى محيطها وتوزعت طبقات اربع بعدد العناصر فما هو غليظ فى الغاية يبقى فى المركز وما هو لطيف فى الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة وما غليظه غالب يقرب الى المركز وما لطافته غالبة يقرب من المحيط فما فى المركز سوداء وما فى المحيط صفراء وما يلى المركز بلغم وما يلى المحيط دم فهذه وان كانت طبايعها مختلفة ولكن باعتبار كونها فى حشو الرحم ودم الطمث تحمر بالتدريج فتصير علقة حمراء وهذا كله فى اربعين يوما هو عدد ميقات موسى ع ومعتبر عند العرفاء فى الحديث الشريف المشهور من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والعلة فى ذلك كلها ان الشئ بالكمال بهذا العدد ينقلب انقلابا تاما ثم جعل العناية الالهية هذه الاخلاط الاربعة التى هى كالعناصر مادة لخلق الاعضاء السبعة الظاهرة من الراس والظهر والبطن واليدين والرجلين والسبعة الباطنة من الدماغ والقلب والكبد والرية واعضاء التناسل والمرارة والطحال فاخذ من الاخلاط لخلق كل بحسبه وقدره على ما اقتضته العناية وهذا هو الدور المعدنى ثم خلق العناية فى هذه الاعضاء الظاهرة والباطنة قوى نباتية من رؤساء اربع وجعل لكل منها خوادم من

كلام فى خلقة الانسان

قولنا [illegible] لان الشرف بالكمال بهذا العدد والانسان الذى هو اشرف انواع المواليد تم خلقته بالكمال بهذا العدد فانه اخذ تخمير طينته قبضة من العناصر اربع قبضات من الافلاك التسعة ودورت القبضات العشر اربع دورات دورة جمادية ودورة نباتية ودورة حيوانية ودورة انسانية فالكل اربعون خلق آدم منه

الجاذبة

الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها فجذبت الجاذبة دم الرحم من السرة الى معدة الجنين فجذبت جاذبة الكبد الكيلوس من طريق الماساريقا فهضمته هاضمة الكبد حتى صار كيموسا نضيجا من زبدته وصفوته الروح النباتى فانبعاثه من الكبد والباقى من الاخلاط الاربعة ما كان دما دخل فى الاوردة ووصل نصيب كل منها اليه وما كان صفراء انجذب الى المرارة وخاصيته تنفيذ الدم لانه بمنزلة النار ملطف ومحلل وما كان سوداء انجذب الى الطحال وخاصيته تصيير الدم ذا متانة وقوام وادخاله فى غذاء الطحال والعظام وما كان بلغما فهو فى جميع الاعضاء لا وعاء خاص له وخاصيته ترطيب المفاصل والادوات الاخر وصيرورته دما عند عوز الغذاء وهذا هو الدور النباتى ثم انجذب صفوة الدم وزبدة الروح النباتى الى القلب واذا نضجا وطبخا صار الروح النباتى روحا حيوانيا وبعثه من طريق الشرايين الى جملة الاعضاء فالقلب منبع حيوة جميع الاعضاء ومنزلته فى الانسان الصغير منزلة الشمس فى الانسان الكبير وعند كثير من الحكماء القلب محل تكون الروح مطلقا ثم تسفل قسط منه الى الكبد وتصعد قسط صالح منه من طريق بعض الشرايين الى الدماغ ونضج فيه مرة اخرى فاعتدل وصار روحا نفسانية مطية للقوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة وهذا هو الدور الحيوانى والى هنا التصورات فى الارحام واذا خرج المولود من بطن امه الى رحم الارض كانت فى درجة الحيوانية الى اوان البلوغ الصورى ثم ياخذ فى الدورة الانسانية مستعملا للفكر والروية فاما يسلك مسلك التوحيد ويستكمل فى العقل والمعقول واما يسلك مسالك اخر فينخرط فى سلك المقربين او فى زمرة اصحاب اليمين او فى حزب اصحاب الشمال من الضالين والمكذبين يَا مَنْ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ سبحانك اى برحمته الرحيمية من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر مما خص باهل التوحيد واما الرحمة الرحمانية فمعلوم انه لا اختصاص لها بطايفة دون طايفة اخرى كما مر يَا مَنْ لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا يَا مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا اى حدا محدودا ورتبة مخصوصة بخلافه تعالى اذ لا حد لوجوده ونوريته ولا تعين لانيته وهويته يَا مَنْ لَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِ اَحَدًا يَا مَنْ جَعَلَ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا اعلم ان المبادى الفاعلة اما لا علاقة لها مع الاجسام ولو علاقة التدبير وهى الانوار القاهرة فاما مترتبة وهى الطبقة الطولية من القواهر الاعلين واما متكافئة وهى الطبقة العرضية من القواهر الاذين كلهم مهيمون فى مشاهدة جماله عبر عنهم القران الكريم بالصافات صفا والسابقات سبقا واما لها علاقة

مع الاجسام فكلّ منها امّا مبدء افعال مختلفة وامّا مبدء فعل واحد ثمّ على كلّ واحد من التقديرين امّا مع الشعور وامّا عديم الشعور فمبادی الافعال المختلفة بلا شعور هی النفوس النباتيّة ومع الشعور الكلّی او الجزئی هی النفوس النّاطقة والنفوس الحيوانيّة الحسّاسة المتحرّكة ومبادی الفعل الواحد لكن على وتيرة واحدة مع الشعور هی النفوس السماويّة ومبادی الفعل الواحد بلا شعور ان لم يقوم المحلّ فهی المبادی العرضيّة وان قوّمت فامّا فی البسيط فهی الطبايع وامّا فی المركب فهی الصور النوعيّة فجميع تلك المبادی ملائكة سماويّة وملائكة ارضيّة ولكن باعتبار جهاتها النوريّة وباعتبار انها مستمدات بالحق وبعبارة اخرى من حيث انّها فی الدهر لا فی الزّمان وقد عبّر عنها القران المجيد بالمدبّرات امرًا فالانبياء والالهيّون لمّا كانوا خادمی القضاء الالهی كما انّ الطبيب والطبيعی خادم الطبيعة راوا كل المبادی جنود الحق تعالی وعمّاله وايديه الفعّالة مرتبطة به ولا يسندون الافعال الى النفس والطبيعة والصورة والعرض وغيرها ممّا يسند اليه الغافلون عن الله اللاهون الساهون عنه المشتتو الانظار لاجل عقدها على عالم الكثرة بما هی كثرة ولا سيّما فی مبادی لا تثبت تلك المبادی لانفسها وجودا بل مسبّحات بحمده مسخرات بامره بل هم تكلّموا على قدر عقول النّاس ووسع فهوم اغلبهم فی الا فيداء العامّ انّ اسمائه الجماليّة والجلاليّة كما اشار اليه القران الحكيم بقوله تعالی الله يتوفّى الانفس حين موتها وقوله هو الّذی يصوّركم فی الارحام كيف يشاء وقوله يهدی من يشاء ويضلّ من يشاء وغير ذلك ولذا سمّى العرفاء اسماء الله ارباب الانواع كما سمّى الاشراقيّون العقول المتكافئة بهذا الاسم وحبّذا كلمة عليّة جاء بها الشّرع الاقدس من قوله لا حول ولا قوّة الّا بالله العلیّ العظيم

تقسيم اخر ذكره فی الطوالع من الكتب الكلاميّة وذكر انّ هذا التقسيم ممّا استنبطه من فوايد الانبياء ع والتقطه من فرايد الحكماء وهو انّ الجواهر الغايبة عن الحواس الانسانيّة امّا ان يكون مؤثّرة فی الاجسام او مدبّرة للاجسام او لا يكون مؤثّرة ولا مدبّرة لها والاوّل هو العقول السماويّة عند الحكماء والملاء الاعلى فی عرف الشّرع والثّانی ينقسم الى علويّة تدبّر الاجرام الفلكيّة وهی النفوس الفلكيّة عند الحكماء والملائكة السماويّة عند اهل الشرع والى سفليّة تدبّر عالم العناصر وهی امّا ان تكون مدبّرة للبسايط الاربعة النّار والهواء والماء والارض وانواع الكاينات وهم يسمّون ملائكة الارض واليهم اشار صاحب الوحی ص وقال جائنی ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار

كلام فی اصناف الملائكة وشعوبها وقبائلها

قولنا ولا سيّما فی مبادی لا تثبت آه وهی الجميع سوی اولياء الامام والحيانات [illegible] منه

وملك الارزاق وامّا ان يكون مدبّرة للاشخاص الجزئيّة ويسمّى نفوسا ارضيّة كالنفوس الناطقة والثالث وهی الجواهر الغايبة التی لا تكون مؤثّرة ولا مدبّرة للاجسام تنقسم الى خيرة بالذات وهم الملائكة الكروبيّون عند اهل الشرع والى شريرة بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم الجن ثمّ انّ الناس اختلفوا فی ماهيّة الملائكة وقد ذكر صدر المتالهين قدس سره ضبطا لاقوالهم لا باس بذكره فقال فی مفاتيح الغيب ان الناس قد اختلفوا فی ماهيّة الملائكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال ان الملائكة لا بدّ وان يكون لها ذوات قائمة بانفسها فی الجملة ثمّ انّ تلك الذوات امّا ان تكون متحيّزة او لا تكون امّا الاول ففيه اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائيّة تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهو قول الظاهريّين وثانيها قول طوايف من عبدة الاصنام انّ الملائكة فی الحقيقة هی هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان السعدات منها ملائكة الرحمة والنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنويّة وهو ان هذا العالم مركب من اصلين اولين وهما النور والظلمة وهما فی الحقيقة جوهران شفافان قادران مختاران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقی طيب الريح كريم النفس يسرّ ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيی ولا يبلی وجوهر الظلمة على ضد ذلك فی جميع هذه الصفات ثمّ انّ جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضیء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيّزة وامّا الثّانی من ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست متحيّزة ولا باجسام فههنا قولان احدهما قول النصارى وهو انّ الملائكة فی الحقيقة هی الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرة وذلك لانّ هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهی الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهی الشياطين وثانيهما قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيّزة وانها بالماهيّة مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشريّة وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشريّة جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثمّ انّ هذه الجواهر على قسمين منها ما هی بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كالنفوس الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هی اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك

كلام فی الملك والجن والشيطان

قولنا ومنها ما هی اعلى شانا اذ ليست هی كالنفوس التی لها توجه الى عالم الصورة فعلا لكن كان لها ترفع عنه ذاتا وفعلا بحيث لا توجه لها الى الكونين الصوريين [illegible]

بل هی مستغرقة فی معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائکة المقربون ونسبتهم
الی الملائکة الذین یدبّرون السموات کنسبة اولئک المدبّرین الی نفوسنا الناطقة فهذان القسمان
قد اتفق الفلاسفة علی اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا آخر من الملائکة وهی الملائکة الارضیة المدبرة
لاحوال هذا العالم السفلی ثم ان مدبرات هذا العالم ان کانت خیرة فهم الملائکة وان کانت شریرة فهم
الشیاطین فهذا تفصیل المذاهب فی الملائکة انتهی ثم رسالة الملائکة المشار الیه فی الاسم الشریف
وفی الآیة المبارکة جاعل الملائکة رسلاً اولی اجنحة منها تکوینیة ومنها تشریعیة وتعلیمیة
کالموکلین بالایحاء والالهام ولا نبالی بان یکون لرقائقهم المثالیة واشباحهم الصوریة اجنحة لهم طیران
وسیر کما ان لکل حقیقة من حقائقهم المعنویة حقیقة الجناح من جناح القوة العلامة وجناح القوة العمالة
وحقیقة الطیران والسیر من الدرک والفعل کما سمّی بعضهم القوی المدرکة من النفس الناطقة بالطیارة و
المحرکة بالسیارة وفی خطب نهج البلاغة لسید الموحدین امیر المؤمنین ع وفی الصحیفة السجادیة لسید
الساجدین زین العابدین ع تصریحات وتلویحات الی کثرة اصنافها وشعبها وقبایلها یا من جعل
فی السماء بروجاً اثنی عشر مشهورة جنوبیة وشمالیة منشأ من مرور الشمس علیها فصول اربعة
یحصل فیها خیرات غیر متناهیة ویبتنی علی احکامها من الانقلاب والثبات وکونها ذوات الجسدین
والمثلثات والفحولة والانوثة وغیر ذلک تأثیرات جمة وکما ان فی سماء هذا العالم اثنی عشر برجا کذلک
فی سماء عالم الولایة اثنا عشر برجا مسیر شمس الولایة ولقمر الوصایة وکلمة الامامة الطیبة ثمانیة وعشرون
منزلا ومقطعا وقد اشیر الی ذلک فی حدیث مشهور معتمد الرواة وموثوق النقلة ومروی عن ابی
عبد الله جعفر الصادق ع وقد مر فی اوایل هذا الشرح الا انه لم نذکر هناک بتمامه والآن نرید ان
نذکره بتمامه ونشرحه توشیحا وتیمنا ونشیر الی تزییف ما قیل فیه قال ع ان الله تبارک وتعالی
خلق اسما بالحروف غیر متصوت وباللفظ غیر منطق وبالشخص غیر مجسد
وبالتشبیه غیر موصوف وباللون غیر مصبوغ منفی عنه الاقطار مبعد عنه
الحدود محجوب عنه حس کل متوهم مستتر غیر مستور فجعله کلمة تامة علی
اربعة اجزاء معا لیس شیء منها قبل الآخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق
الیها وحجب واحدا منها وهو الاسم المکنون المخزون وهذه الاسماء التی ظهرت

قوله

ولا نبالی بان یکون لرقائقهم المثالیة
کما ان الکل معنی صورة ولکل حقیقة رقیقة
ان لسنین الرخاء صورة هی البقرات السمان
وللسنین القحط صورة هی البقرات العجاف
وقس علیه والتعبیر
کالتأویل
منه

فالظاهر هو الله تبارک وتعالی وسخّر لکل اسم من هذه الاسماء اربعة ارکان
فذلک اثنا عشر رکنا ثم خلق لکل رکن منها ثلثین اسما فعلا منسوبا الیها فهو
الرحمن الرحیم الملک القدوس الخالق البارئ المصور الحی القیوم لا تأخذه سنة
ولا نوم العلیم الخبیر السمیع البصیر الحکیم العزیز الجبار المتکبر العلی العظیم المقتدر
القادر السلام المؤمن المهیمن الباری المنشئ البدیع الرفیع الجلیل الکریم الرزاق
المحیی الممیت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما کان من الاسماء الحسنی حتی
یتم ثلثمائة وستون اسما فهی نسبة لهذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة
ارکان وحجب للاسم الواحد المکنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلک قوله تعالی
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاما تدعوا فله الاسماء الحسنی قوله ع ان الله تبارک
وتعالی خلق اسما قال الفاضل المازندرانی الشارح لاصول الکافی علیه الرحمة قیل هو الله وقیل
هو اسم دال علی صفات ذاته جمیعا وکان هذا القائل وافق الاول لان الاسم الدال علی صفاته جمیعا
هو الله عند المحققین ویرد علیهما ان الله من توابع هذا الاسم المخلوق اولا کما یدل علیه هذا الحدیث
ویحتمل ان یراد بهذا الاسم اسم دال علی مجرد ذاته تع من غیر ملاحظة صفة من الصفات معه وکانه هو
ویؤیده ما ذکره بعض المحققین من الصوفیة من ان هو اشرف اسمائه تعالی وان یا هو اشرف الاذکار
لان هو اشارة الی ذاته من حیث هو هو وغیره من الاسماء یعتبر معه صفات ومفهومات قد تکون
حجابا بینه وبین العبد وایضا اذا قلت هو الله الرحمن الرحیم الغفور الحلیم کان هو بمنزلة
الذات وغیره من الاسماء بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات فهو اشرف الاسماء ویحتمل
ان یراد به العلی العظیم لدلالة الحدیث الآتی علیه حیث قال ع فاول ما اختار لنفسه العلی العظیم
الا ان ذکره فی اسماء الارکان ینافی هذا الاحتمال ولا یستقیم الا بتکلف وهو ان مزج الاصل بالفرع
للاشعار بالارتباط وکمال الملایمة بینهما انتهی وفیه مؤاخذة لانه ینبغی ان یقال ذلک الاسم
مجموع هو الله الرحمن الرحیم او مجموع هو الله العلی العظیم لانه هو وحده مثلا قوله ع فجعله آه قوله ع بالحروف
غیر متصوت جعله هذا الشارح حالا من فاعل خلق ای خلقه والحال انه تع لم یتصوت بالحروف ولم یخرج
منه حرف وصوت ولم ینطق بلفظ لتنزه قدسه عن ذلک ولا یخفی ان جعل هذا وما بعده الی قوله فجعله

نقل کلام
من شارح اصول الکافی

كلمة تامة صفة له تع فيه بعد غاية البعد ولاسيما التنزيه عن الجسمية والكيفية والكمية وغيرها ليس
فيه كثير مناسبة لخلق ذلك الاسم ولا خصوصية له به بل المتصوت والمنطق بصيغة المفعول والكل
صفة الاسم على ما سنذكره وقوله مستتر غير مستور اى مستتر عن الحواس غير مستور عن
القلوب او معناه مستتر عن فرط الظهور قوله ع على اربعة اجزاء معا قال الشارح اى على اربعة
اسماء باشتقاقها واثرها منه وهى غير مترتبة بعضها على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم
والقادر وعلى ما نذكر فالمقصود نفى الترتب المكانى وقوله ع وحجب واحدا منها اى لا يعلمه الا هو
حتى الانبياء ع فانه قد استاثر علمه لنفسه قوله ع وهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر هو الله تبارك
وتعالى قال الشارح اى الظاهر البالغ الى غاية الظهور وكل من جهتها هو الله ع ويؤيده انه يضاف
غيره اليه فيعرف به فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال انه اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف باصل الظهور
هو الله لان غيره ايضا متصف بالظهور كما قال ع واظهر منها ثلثة وهذا صريح بان احد هذه الثلثة
الظاهرة هو الله واما الاخران فلا نقلها على الخصوص ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم ويؤيده اخر الحديث
واقترانهما مع الله فى التسمية ورجوع ساير الاسماء الحسنى الى هذه الثلثة عند التامل ثم قال الا ان عد
الرحمن الرحيم فى جملة ما يتفرع على الاركان ينافى هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف مذكور ونسب الى
بعض الافاضل انه يفهم من لفظ تبارك جواد ومن لفظ تعالى احد قوله ع اربعة اركان قال الشارح
اعتبار الاركان اما على سبيل التخييل والتمثيل او على سبيل التحقيق باعتبار حروف هذه الاسماء فان
الحروف المكتوبة فى كل واحد من الاسماء المذكورة اربعة ويحتمل ان يراد بالاركان كلمات تامة مشتقة
من تلك الكلمات الثلث او من حروفها وان لم نعلمها بعينها قوله ع وذلك قول الله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن قال الشارح انما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار او لانه اراد
بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية والاخروية اقول قد علمت حقيقة الاسم
وان هذه الالفاظ اسماء الاسماء فالمراد وهم ع اعلم بمرادهم بذلك الاسم الوجود المطلق المنبسط الذى
هو تجليه وصنعه ورحمته الواسعة الفعلية وجعله اربعة عبارة عن تجليه فى الجبروت والملكوت
والناسوت ونفس ذلك التجلى ساقط الاضافة عنها وبعبارة اخرى اصلها المحفوظ وسنخها الباقى
وروحها الكامن ومعلوم انه بهذا الوجه مكنون عنده فالخلق المفتاق اليها حيثيات جهاتها والا سماء

الثلثة

قولنا
فيه بعد غاية البعد وانما
دعاه الى ذلك جمعه على الظاهر ظلم يعرف
من الاسم الا اللفظ وليس ليس تنزيه
وتمجيد ولن عرف الاسم الحقيقى الوجودى
عرف لن الكل صفته وليق به ولن تنزيه
تنزيه مسماه بجواعله وكيف لا تنزه الاسم
الحقيقى وقال الله تع سبح اسم ربك الاعلى
وظاهر لن الاسم اللفظى مما يسبح به لا مما
يسبح له ولو لم يكن الاسم الا اللفظ
لما كان تعليمه ادم سبب المزية على الملائكة
وهى المعانى التى شرح بها هذا الشارح
الحديث فشرف ولو لا التاويل لم يعلم
شموخه وقد دعا النبى الخاتم ص فى حق الولى
العلى العالى ع بقوله اللهم فقهه فى الدين
وعلمه التاويل ولو لم يؤول اشار كان
كرؤيا بلا تعبير وايراد الشانم لو لم يعبر
لم يطمئن قلبه
منه

و
تاويل
الحديث الشريف

قولنا [illegible]

الثلثة هى التجليات عليها اذ قد مرانه كما ان الوجود باعتبار تعين كمالى اسم كذلك باعتبار تجلى
فعلى اسم ايضا ان كنت من المتفطنين لحقيقة الخلق والايجاد وانه اختفاء نور الحق تع فى حجب
اسمائه وفى حجب صور اسمائه وان مدة اختفاء النور دورة الخلق كما ان مدة ظهور نوره واستتار
حجبه دورة الحق وانهما تعرج اليه الملائكة والروح فى يوم كان مقداره خمسين الف
سنة لوسع لك تجويز ان يكون ذلك الاسم اعم من الرحمة الصفتية والرحمة الفعلية والمكنون
منه هو التجلى اللاهوتى اعنى التجلى فى اسمائه وصفاته فى المرتبة الواحدية والثلثة الظاهرة التجليات
الثلثة المذكورة والاكتنان هنا اشد لانه اذا كان الرحمة الفعلية ساقطة الاضافة من صقع لذاته
كان الرحمة الصفتية اوغل فى ذلك لان الصفة اقرب من الفعل وقوله ع فالظاهر هو الله
تبارك وتعالى معناه انه لما كان الاسم عنوانا للمسمى والة للملاحظة فالاسماء الثلثة ظهورات
المسمى فهو الظاهر لان معنى الظاهر ذات له الظهور فالذات التى هو الله له الظهورات فهو الظاهر
بالاسماء او المراد ان الاسماء الثلثة ظهورات الاسم المكنون المستاثر لنفسه الذى هو عنوان لذاته
عند ذاته لكنه معنون بالنسبة الى الثلثة والدليل على هذا المراد ان الله اسم واقع على الحضرة الواحدية
كاللاهوت فان معناه الذات المستجمعة لجميع الصفات والكمالات وتلك الحضرة ايضا مجمع
الاسماء والصفات ولذا عبر فى حديث الاعرابى عن النفس اللاهوتية بذات الله العليا والاركان
الاربعة لكل واحد من هذه الاسماء عبارة عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المعنويات اعنى
حرارة العشق والابتهاج وبرودة الطمأنينة والايقان ورطوبة القبول والاذعان او الاحاطة والسريان
ويبوسة التثبت والاستقامة عند الملك المنان نظير ما قال بعض اهل الذوق كجابر بن حيان ان
السموات وما فيها من العناصر الاربعة وحمل عليه قول امير المؤمنين ع فى خطبة المبتدئة المذكورة فى
نهج البلاغة والصواب الحمل على ما ذكرنا والغرض كل الغرض منه تطبيق العالمين الظاهر والباطن
بجعل ذلك الاسم كالنير والاثنى عشر ركنا بروجه والثلثين اسما درجات كل برج حتى تم ثلثمائة وستون
درجة وهى تعينات الاسماء التى انطوت فيها وهى مظاهرها فيكون بعدد درجات دورة الفلك الظاهر
او نقول المراد بذلك الاسم الغوث الاعظم الذى هو خاتمة كتاب الوجود كما ان المعنى الاول الذى
هو فاتحته روحانيته وهو ختم الكل والاسم الاعظم وقال خلفائه نحن الاسماء الحسنى فجعلها اربعة

من الاسماء ع

قولنا
اسم واقع على الحضرة الواحدية
اى لا على الحضرة الاحدية فانها مرتبة كنه
الذات فهذا تاويل اطلاق ذات الله
العليا على النفس الكلية الالهية رحما لا
الغلاة لكن الحاجة الى التاويل انما هى بناء
على هذه الرواية واما نحن فقد صححنا رواية
ذات العليا بدون لفظ الجلالة والغرض
هنا هو الاشارة لما التاويل على تقدير
هذه الرواية وقد نقلنا فى شرح دعاء الصباح
على التصحيح المذكور
منه

قولنا
او نقول المراد ا
ومنه قوله ع وكلمة منه اسمه المسيح كيف
والاسم علامة المسمى وقال على ع لا اية اكبر
منى فالانسان الكامل لما كان معلما لجميع
الاسماء الحسنى وحجته لما انه كان هو الاسم
الاعظم وله بحسب الروحانية التنزيهات
المذكورة
منه

تاويل آخر للشارح

اجزاء ثلثة منها ظاهرة هي العقل والقلب والنفس وواحد مستور هو اصلها المحفوظ الذي لا يعلمه الا الله وهذه الثلثة هي المشار اليها بقوله تعالى حمعسق اي حق لا باطل محمد الذي هو العقل والنفس والقلب او حم اي التسعة والتسعون من الاسماء هو العقل والنفس والقلب من الانسان الكامل او الثمانية والاربعون من الصور التي هي مجالي شمس الحكمية هي العقل آه ثم الاركان الاثنا عشر والدرجات الثلثماة والستون كما سبق وكان بروج نوره الواحد التي هي خلفاؤه في هذا العالم ايضا اثنا عشر كل واحد منها مظهر ثلثين اسما باعتبار من الاسماء المحيطة ثم المقصود من ذكر الاسماء انما تعداد على سبيل التمثيل فلا كلام واما تعيين ثلثين فيكون بعضها من الاسماء المركبة كالرحمن الرحيم والعلي العظيم مثلا فان العلي مثلا مفرد اسم من اسمائه وله خاصية عليحدة وكذا العظيم ومركبا اسم ولذكره خاصية اخرى ومن المركبة البارئ المنشئ فلا تكرار من الناسخ كما زعمه الشارح المذكور **يا من جعل الارض قرارا يا من خلق من الماء بشرا** اي ماء ابويه **يا من جعل لكل شيء امدا** اي وقتا موقوتا ان كان من الزمانيات ودهرا موقوتا ان كان من الدهريات المفارقات وهذا هو الاجل الذي في الحديث السابق ذكره في اول الكتاب انه لا يدخل شيء في الوجود بدونه ووعاء وجود كل شيء بحسبه فكما وجود السياليات وعائه الزمان المتكمم كذلك وعاء وجود المفارقات الثابتات الدهر الثابت البسيط الذي هو روح الزمان ووجود الواجب في السرمد الذي هو روح الدهر **يا من احاط بكل شيء علما يا احصى كل شيء عددا** سبحانك فانه نصب عددا اما على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله واما على الحالية واما على البدلية **اللهم اني اسئلك باسمك يا اول يا اخر** هو تعالى اول السلسلة الطولية النزولية ومبدء المبادي كان الله ولم يكن معه شيء واخر السلسلة الطولية الصعودية ونهاية الغايات ان الى ربك الرجعى وايضا كما ان الوجود مطلقا حيثما اتفق وانما تحقق بلا حيث واين قبل المهية بجميع انحاء القبلية اللائقة بحاله وان كان تاخرها بالعرض للوجود الذهني فان المهية دون التاخر بالحقيقة كما انها دون الجعل كذلك الوجوب قبل الامكان فان الوجوب شدة الوجود الحقيقي وكما ان الوجود الحقيقي قبل المهيات طرا مغارقاتها وماديانها كذلك قبل الوجود نفسه بما هو مضاف الى المهيات لان الحق وما هو مضاف اليه ومن صقعه قديمة والمهيات والتعينات وما هو مضاف اليها حادثة ثم انه كما كان قبلها كذلك يكون بعدها على حذو ذلك لان كل كائن فاسد وكل حادث داثر وكل مركب ينحل الى البسيط وكل كثير منتهى الى الواحد وكل

كلام في اوليته تعالى وآخريته

كلام في باطنيته وظاهريته

عرضي يزول كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار **يا باطن يا ظاهر** اي باطن بكنهه وظاهر بوجهه او باطن من فرط الظهور وظاهر من شدة الاحاطة او باطن باسمائه التنزيهية وظاهر باسمائه التشبيهية او باطن بانه مقوم الارواح وظاهر بانه قيوم الاشباح وفي الكافي سئل علي ابن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون في اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى قل هو الله احد والايات من سورة الحديد الى قوله والله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك صدق ولي الله **يا بر** بالفتح وهو البار بمعنى اي العطوف على عباده باحسانه وبره والبر بالكسر الاحسان والصلة ومنه بر الوالدين **يا حق** قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل بالفعل ويقال حق للموجود الذي لا سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل **يا فرد** اي انه الوجود البحت البسيط الذي هو عين الهوية الشخصية بذاته لا بتشخص زائد بخلاف غيره من الافراد فان لها امر امبهما وكليا طبيعيا متشخصا بتشخصات تزيد على ذواتها فليست هي بالحقيقة افرادا وهو الفرد المحض ولما لم يكن لهذا الوجود حد ولا ثاني فلا شريك له ولو في الذهن **يا وتر** اي انه الوجود الصرف البسيط الذي لا يخالطه سنخ اخر من جهة او مادة او قوة او استعداد وبالجملة كلما هو غير سنخ الوجود بخلاف غيره من الاوتار فان لها سنخا اخر غير الوجود بل الوجود عارية له وامانة لديه وجهته تبعة محضة فهو الوتر المحض وما سواه زوج تركيبي ما دام له وجود مجازي وفي الحقيقة هالك صرف ولا شيء سلبا بسيطا ولعل الوتر بحسب اللغة اعم فان الفرد لا يطلق على ما لم يتشفع من العدد وان اطلق في عرف الاخرين قال في القاموس الفرد نصف الزوج والمتحد فراد ومن لا نظير له ج افراد وفرادى وقال في فصل الواو مع الراء الوتر ويفتح الفرد او ما لم يتشفع من العدد **يا صمد يا سرمد** سبحانك اي دائم الوجود واشتقاقه من السرد وهو التوالي والتعاقب كما يقال يسرد الصوم اي يواليه وسرد الدرع اي نسجه ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وكان ذلك مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة لتفيد المبالغة في ذلك

قولنا لا يخالطه بطلان اي جهة بخلاف ما قبله لكونه غير آب عن مخالطة المهية فهذا يختص بالواجب الذات تعالى شانه منه

قولنا امر امبهما اي المهية اللابشرطية ويقال لها الكلي الطبيعي فالفرد مرتبة طبيعية معروضة للتشخص الحقيقي الذي هو نحو من انحاء الوجود ومحفوفة بامارات التشخص الحقيقي من الكم والكيف والوضع ونحوها بخلاف الفرد الحقيقي فان تشخصه عين ذاته اذ لا ماهية ولا كلي طبيعي له اذ هو عين الوجود الحقيقي الذي هو عين التشخص فالشخص والمتشخص بالكسر والمتشخص بالفتح فيه واحد فهو هو ولا هو الا هو منه

قولنا لا يخالطه سنخ اخر فهو وتر بسيط لا جزء له وفرد لا شريك ولا ثاني له قولنا وان اطلق في عرف الاخرين كقول اهل الحساب العدد اما زوج واما فرد منه

كلام في الزمان والدهر والسرمد

لانّ زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى كذا نقل عن الفخر الرازى هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالسرمد مفهوما وعاء وجود الحقّ الدائم الذى لاماهيّة له فلا شئ وشيئ هناك مطلقا فضلا عن شئ شئ مثل ما يوجد فى الكميّات والمتكممات القارّات او السيالات بل هو على حالة واحدة بسيطة فى الاول بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء والان كما ابتدى وكما انتهى كما انّ الدهر وعاء وجودات المفارقات الثابتة الصادرة عن الحق تعالى والزمان وعاء وجود السيالات والموروث من القدماء انّ نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ثم الاشهر اطلاق السرمدى عليه تعالى لكن لمّا لم يكن هناك ظرف ومظروف اطلق عليه اسم السرمد كما فى الدعاء يا ازلى يا ابدى

يا ازلى يا ابدى يا خير معروف عرف يا افضل معبود عبد يا اجلّ مشكور شكر يا اعزّ مذكور ذكر يا اعلى محمود حمد يا اقدم موجود طلب يا ارفع موصوف وصف يا اكبر مقصود قصد يا اكرم مسئول سئل يا اشرف محبوب علم سبحانك الخ التوصيف بالجمل الفعلية فى هذه الاسماء الشريفة للتعميم كما فى قوله تعـ ما من دابّة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الّا امم امثالكم وليكون التفضيل فيها حقيقيا لا يشذ موجود عنه لا يكون مفضلا عليه له تعالى وكيف يشذ وكل هذه الكمالات انما وجدت فوايد وعوايد وعوادى وطوارى منه اليها وعليها ولن يكافى مستفيد فى جميع احواله بل فى ذاته مفيده ولا مستعير فى جميع شئونه حتى الشئون الذاتية معيره يا حبيب الباكين يا سند المتوكلين يا هادى المضلّين ان كان بفتح الضاد كان المراد من اضلّهم الشياطين من الداخل والخارج وانّه تعـ هاديهم وان كان بكسر الضاد فهو تعـ اذا كان هاديهم كان هادى الضالين بطريق اولى او هادى المضلين على الثانى هداية تكوينية على نحو ما قال تعـ ربّنا الذى اعطى كلّ شئ خلقه ثم هدى والماثور هو المتبع يا ولىّ المؤمنين يا انيس الذاكرين يا مفزع الملهوفين قال فى ق الملهوف واللهيف واللهفان واللاهف المظلوم المضطرّ يستغيث ويتحسّر يا منجى الصادقين يا اقدر القادرين يا اعلم العالمين يا اله الخلق اجمعين سبحانك الخ يا من علا فقهر فعلوّه قهره لجميع ما سواه لا العلوّ المكانى كما زعم المجسّمة تعالى عنه علوا كبيرا يا من ملك فقدر فكيف لا يكون مقتدرا من ملك رقاب الخلق وملك بالهم وبيده

قولنا وعوادى وطوارى يظهر ذلك بارجاع الموجودات الممكنة الى اصلها الماهى وجهاتها الامكانية ولعنه المولو والمهيات شرطا لا اذ الوجود وكمالات الوجود لم تصر عينا وذاتيا لها فرق بين لزم الشرع مع الشر ولزوم الشر نفس الشئ لا سيما نفس شئ الذى كالسراب فعليك بتكثير الوجه اولا وتوحيد الكثير ثانيا وحقق وحقق منه

نواصيهم يا من بطن فخبر اى كان لطيفا نافذا نوره فى اعماق كل شئ وبواطن كل حىّ فكان خبيرا عالما بها كما قال تعـ الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يا من عبد فشكر يا من عصى فغفر وفى هذا دلالة على جواز الغفران عن الكباير بدون التوبة لانّ العقاب حقه فجاز اسقاطه ولانه لا ضرر عليه فى تركه فحسن اسقاطه وفى الدعاء اللّهم انّ الطاعة تسرّك والمعصية لا تضرّك فهب لى ما يسرّك واغفر لى ما لا يضرّك يا ارحم الراحمين خلافا للمعتزلة حيث منعوا عن المغفرة عن الكباير بدون التوبة ان قيل يجوز ان يحمل على المغفرة عن الصغاير او عن الكباير بعد التوبة قلنا هذا خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا دليل وفى السمعيات من الكتاب والسنّة نظايره كثيرة يا من لا يحويه الفكر يا من لا يدركه بصر يا من لا يخفى عليه اثر يا رازق البشر يا مقدّر كلّ قدر سبحانك الخ اللّهم انى اسئلك باسمك يا حافظ يا بارئ يا ذارئ من ذرئ اى خلق ومنه قوله تعـ ولقد ذرأنا لجهنّم كثيرا من الجنّ والانس او من ذرء الشيئ اى كثره ومنه الذرية لنسل الثقلين ومنه قوله تعـ هو الّذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون يا باذخ البذخ محركة الكبر بذخ كفرح وتبذخ تكبّر وعلا وشرف باذخ عال وجبال بواذخ كذا فى ق فالباذخ كالمتكبر فى اسماء الله يا فارج يا فاتح يا كاشف يا ضامن يا امر يا ناهى سبحانك الخ يا من لا يعلم الغيب الّا هو لا يقال كثير من الانبياء والاولياء كانوا يخبرون بالغيب فكيف هذا الحصر لانّا نقول المراد بالغيب فى هذا الاسم الشريف الغيب المطلق اعنى كنه ذاته الذى لا يعلمه الّا هو ولهذا يقال له الغيب المصون والغيب المكنون وفى الحقيقة هو الغيب الحقيقى دون دون ما عداه فانّ كلّ ما فى عالم من عوالم الغيب غيب على سكّان عالم اخر شهادة بالنسبة الى سكّان نفسه كما انّ مدركات الخيال غيب على الحواس الظاهرة لا على نفسه او على الاعلى منه ومدركات العقل غيب على الحواس الباطنة ايضا لا على نفسه او على الاعلى منه بل شهادة فى الموضعين بل فى عالم الشهادة ما فى بلدة غيب على ما فى بلدة اخرى فمن علم شيئا من هذه علم امرا شهاديا لا امرا غيبيا او نقول المراد انّه لا يعلم الممكن الغيب من قبل نفسه وهذا لا ينافى ان يعلم بتعليم الله ونوره فبالنور الوارد من عند الله اذا علم غيبا فهو علمه بالحقيقة لا من ورد عليه النور فذلك العلم

كلام في معنى اختصاص العلم بالغيب بالله تعالى

قولنا او نقول المراد انه لا يعلم الخ هذا فى المتصلين بالله اتصالا معنويا المتقين بالتقوى الاخص المتمثلين بقوله واتقوا الله ويعلمكم الله واما علم المنجم بالغيب فهو ظن لا علم ومع ذلك نعم باسباب الظاهرة والمراد هنا العلم به بدونها منه

وتلك الحالة منه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء واما الكمّل من البشر
بما هو بشر فهو كما قال تعالى فی حق خير البشر قل لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّنى
السوء يا من لا يصرف السوء الا هو يا من لا يخلق الخلق الا هو يا من
لا يغفر الذنب الا هو يا من لا يتم النعمة الا هو يا من لا يقلب القلوب
الا هو يا من لا يدبر الامر الا هو يا من لا ينزل الغيث الا هو يا من لا يبسط
الرزق الا هو يا من لا يحيى الموتى الا هو سبحانك الخ كما انه تعالى فی العالم
الظاهر لعلمه الغيبى بغاية تدبير الامر من السماء الى الارض ومن الارض الى السماء صرف سوء العدم
اولا عن المواد العنصرية ووجه الى تهيئتها احسن الخلق وخير الوجود والايجاد ثم ستر ذنب القوة
عنها بحلل الفعليات واتمام النعمة بارادة الايصال الى الغاية التى لا يعلمها الا هو فقلب قلوب
المواد الكائنة العنصرية بان امر الملائكة المدبرات امرا بان يامروا ويدبروا ملائكة البحار والبخار
والسحاب حتى ينزلوا الغيث فيبسط الرزق بانبات النباتات المختلفة حتى تكون اغذية
للحيوانات فيحيى الحيوان والانسان من موتى المواد ثم على الانسان يدور دائرة الغايات
اذ الكامل منه مركزها وهو ايضا كدائرة مركزها الغيب المكنون كذلك فی عالم الباطن بعد صرف
سوء العدم عن القلوب والنفوس الناطقة باعطاء الوجود وتوجيه الايجاد وستر قوتها التى لها
فی مقام عقولها الهيولانية بالتوجيه الى الفعليات اراد هو تعالى اتمام النعمة عليها وايصالها الى
الغاية بتقليبها فدبّر الامر الذى هو العقل الفعال ونفس الامر فنزل الغيث وامطار الافكار
بالالهامات والتعليمات من ذلك المعلم الملهم المسدد للصواب الذى هو سحاب الرحمة وبسط الرزق
الذى هو النتايج الحقة والعلوم التفصيلية فاحيى موتى الجهل بحيوة العقل البسيط الاجمالى
ما الناس موتى واهل العلم احياء يا معين الضعفاء يا صاحب الغرباء يا ناصر
الاولياء الولى هنا بمعنى المحب بقرينة مقابلته لما بعده اعنى يا قاهر الاعداء يا رافع السماء
يا انيس الاصفياء يا حبيب الاتقياء يا كنز الفقراء الفقير الحقيقى من لا يضيف
الى نفسه فعلا وصفة ووجودا بل يتذكر لسان حاله فضلا عن لسان مقاله بلا حول ولا قوة
الا بالله العلى العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو وعند هذا يكون الغنى الحقيقى كنزا له

كلام فی معانی قوله الفقر سواد الوجه فی الدارين

لانه زخر من لا زخر له وقد اشتهر عنهم ان نهاية الفقر بداية الغناء وانه اذا جاوز الشئ حده
انعكس ضده لان نهاية الفناء فی الله بداية البقاء بالله وهو الفقر المحمود الذى افتخر به سيد
الكائنات وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم ايضا الفقر سواد الوجه فی الدارين وله معانى منها ان يكون
المراد بالفقر حاجة الممكن الى الغير المستندة الى الامكان اللازم للماهية ومنها ان يكون المراد
بسواد الوجه محو وجه الله اذ فی الفناء المحض لا وجود للسالك حتى يكون له وجه الى الله فانه اذا
بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات المجازات ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفرا
اى سترا محضا بان يصير وجود الفقير عدما محضا فی جنب وجود الحق الغنى او كاد الفقير ان يتفوه
بالشطحيات التى يتراءى فی ظاهر الشريعة انها كفر لو لم يؤول كقولهم لا يحتاج الى الشئ اصلا وغير ذلك
ومنها ان يكون المراد بالسواد السواد الاعظم كما ورد عليكم بالسواد الاعظم وبالوجه الذات
اذ جاء لغة الوجه بمعنى ذات الشئ او يراد بالوجه الوجود المنبسط الذى هو فقر الماهيات اليه
وربطها به واضافته الاشراقية اليها فالفقير لا بد وان يكون متمكنا فی هذا السواد الاعظم كما قيل
سواد الوجه فی الدارين درويش سواد اعظم آمد بی کم وبیش ومنها ان يراد بسواد الوجه
تسويد الظاهر بتحمل اعباء الملامة على الكاهل فی حب الله كما قال تعالى ولا يخافون لومة لائم
وقال الشاعر اجد الملامة فی هواك لذيذة ومنها ان يراد بسواد الوجه نور الذات
فان النور الاسود نور الذات فان السالك اذا وصل الى هذا النور تخلص من التلوين ورسخ
فی مقام التمكين كما ان السواد لا يقبل لونا اخر وقد قيل سياهى چون بپيمودى رسيدى
بتاريكى درون آب حياتست وعند بعض السالكين نور الذات نور اخضر اشارة الى الحيوة
الابدية وفی السواد ايضا اشارة اليها فان ماء الحيوة فی الظلمة ومنها ان يراد بسواد الوجه
الوجه شامة وجه القلب وبهائه وزينته كشامة الوجه الظاهر فانها بهاؤه وزينته ومنها ان
يراد بسواد الوجه سواد العين فی الوجه بالواسطة فالفقر نور العين وقرة العين للسالكين فالفقر
على جميع هذه التقادير غير الوجه الاول محمول على الفقر المحمود لا المذموم يا اله الاغنياء
انظر الى التفاوت من اين الى اين فانه تعالى للاغنياء اله كما هو للحجر والمدر والشجر اله وللفقراء كنز
كما انه للاصفياء والاتقياء انيس وحبيب وهكذا يا اكرم الكرماء سبحانك الخ

قولنا الوجود المنبسط الذى هو فقر الماهيات اليه وربطها به … للتعلق لا شئ له الفقر … منها عليها كان بسيطا خفيفا … الاعظم الذى هو الوجه … وهو ظهور الله ونور السموات والارض … منه

فان سواد العين

يا كافيا من كل شيء يا قائما على كل شيء فانه قيم الكل ومقومه في وجوده لا بمداخلة ولا قوام للمتقوم بدون المقوم يا من لا يشبهه شيء اذ لا ثاني له في الوجود فان الكل منه وبه وله واليه وما هذا شانه بالنسبة الى الشيء كيف يكون ثانيا له يا من لا يزيد في ملكه شيء اذ ليس في ملكه ما لم يكن من ذاته وايضا جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فليس لشان تبديه بل كل يوم هو في شان يبديه يا من لا يخفى عليه شيء يا من لا ينقص من خزائنه شيء وكيف ينقص والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر وكل قضية فعلية لا تخلو عن وجوب لاحق بل كل ممكن محفوف بالضرورتين وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب وكيف لا وهي ابية عن العدم والنقيض لا يقبل النقيض على انه اذا حمل الخزائن على الخزائن العلمية فمعلوم انه لا يجوز التبدل على الصور التي في دفاتره العلمية من القدر والقضاء واللوح والقلم والعناية والا لتطرق التبدل في صفاته بل لا يجوز التبدل على هذه الصور بما هي سجل الوجود من دفاتر علمه من حيث انها متدليات بذاته كل في حد علم جزئي من علومه وكلمة جزئية من كلماته وبالجملة صفة من صفاته الفعلية ما عندكم ينفد وما عند الله باق يا من ليس كمثله شيء وقد مضى في الاسم الشريف الذي هو نور ليس كمثله نور ما يتعلق به فتذكر يا من لا يعزب عن علمه شيء يا من هو خبير بكل شيء يا من وسعت رحمته كل شيء سبحانك الخ هو الرحمة الرحمانية الوجودية الوسعة كل شيء بحسبه بما هو يليق بهيته ومسئول عنه الثابت في علم ربه اللهم اني اسئلك باسمك يا مكرم يا مطعم يا منعم يا معطي يا مغني يا مقني بالقاف من اقنى من القنية بالضم والكسر وهي اصل المال وما يقتنى والاقتناء جعل الشيء للنفس على الدوام ومن هنا ماخوذ قول الحكماء للعدم والملكة العدم والقنية وفي الحديث نهى عن ذبح قني الغنم قال في القاموس قني الغنم يعني ما يتخذ منها لولادة والبين وقال بعض المفسرين في قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى اي اغنى الناس بالاموال واعطى القنية واصول المال وما يدخرونه بعد الكفاية يا مفني للكل عند تجليه الاعظم وظهوره بالوحدة التامة في الطامة الكبرى فعند ذلك فناء هويات الكل ووجوداتها وصفاتها وافعالها حتى الافلاك والاملاك كما قال كل شيء هالك الا وجهه وقال ولله ميراث

كلام في اغناء كل الممكنات في القيمة الكبرى

السموات والارض الى غير ذلك من الايات والبينات وهذه هي القيمة الكبرى التي هي مبهمة الوقت مجملة الميعاد لان علمها عند ربي وهي في السلسلة الطولية الصعودية لا في العرضية فمن يطالبها من مستقبل السلسلة العرضية فهذا مستمن ذا ورم كمطالبة المبدء الازلي من ماضيها والذا استصعب اهل الكفر دراية ذلك فضلا عن اولي الاوهام والخيالات ونعم ما قال صدر المتالهين في معنى الساعة ان يوم القيمة الكبرى لساعات الانفاس الصغريات كاليوم للساعات الزمانية او كالسنة للايام فهذا الاحتواء مثل ذلك الانطواء ومعلوم ان الوصول الى الغايات والاستكمالات الذاتية والفناء في الواحدية والاحدية طولية لا عرضية يا محيي ووقوعه بعد المفني يشير الى انه يحييها بعد افنائها بحيوة طيبة هي الحيوة الحقة الحقيقية بخلاف الحيوة الاولى التي كانت حال البقاء قبل الفناء فانها كانت مجازية ظلمانية يا مرضي يا منجي سبحانك الخ يا اول كل شيء وآخره يا اله كل شيء ومليكه يا رب كل شيء وصانعه يا بارئ كل شيء وخالقه يا قابض كل شيء وباسطه يا مبدئ كل شيء ومعيده يا منشئ كل شيء ومقدره يا مكون كل شيء ومحوله يا محيي كل شيء ومميته يا خالق كل شيء ووارثه سبحانك الخ اكثر الاسماء الشريفة في هذا الفصل يدل على المبدء والمعاد وقد تكلمنا حسب ما يقتضيه كل مقام في المبدء وصفاته وافعاله فلنتكلم كلاما جمليا في المعاد فنقول المعاد جسماني وروحاني فمن قائل بالجسماني فقط ومن قائل بالروحاني فقط ومن قائل فحل بهما جميعا وهو الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والاول مذهب اكثر اهل الظاهر والقشريين بناء على ان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد وان العالم منحصر في عالم الصورة وان اللذة والالم منحصران في الحسيين او بناء على ان شيئية الشيء بمادته على ما يستفاد من كلام بعضهم والثاني مذهب جمهور الفلاسفة بناء على ان البدن كائن وكل كائن فاسد والباقي انما هو الروح فقط وانسانية الانسان بروحه لا بجسده وان اللذة انما هي اللذة الروحانية من مشاهدة المفارقات النورية ومبدء المبادي والابتهاج بها ونيل روح وصال الها مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه اشار بقوله اللهم ان العيش عيش الآخرة واللذات الحسية مما لا يعبؤ بها العقلاء ولا سيما انها

كلام في بيان الاقوال في المعاد

جزئية لاينالها الا القوى الجزئية الظاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات في محالها تفنى بفناء المحال والنفس لايدرك الجزئيات بذاتها عندهم فالشكل البهي والطعم الهني واللحن السني والعرف الطيب الشهي والملمس الناعم الطري والخياليات والوهميات اللذيذة ومقابلات هذه كلها اذا كانت جزئية فباي شيء ينالها النفس المفطورة على درك الكليات والفرض ان الآلات متلاشية منحلة الاساس بل النفس بذاتها يجل عن الالتفات الى الجزئيات فالبدن والآلات لاتبقى مادة وصورة للتلازم بين المواد والصور **والثالث** مذهب المحققين من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء واعاظم المتكلمين من الامامية ومن غيرهم بناء على كون الانسان ذا نشأتين الجسد والروح ولكل منها غاية وكمال والعالم عالمان عالم الحقايق وعالم الرقايق وعالم المعاني وعالم الصورة ثم عالم المعاني عالمان عالم المعاني الغير المتعلقة بالعبارات كالعقول وعالم المعاني المتعلقة بها كالنفوس وعالم الصورة ايضا عالمان عالم الصور الصرفة والاشباح البحتة ذوي المثل المعلقة العرية البرية من المواد وعالم الصور المادية وهي المشوبة بالمواد القائمة بها لا بذاتها واللذات غير منحصرة في الروحانيات كيف ولو كان كذلك لزم كون اكثر الخلق محرومين لعدم وصولهم الى الحقايق والقوى والمشاعر غير منحصرة في هذه الماديات بل للنفس في ذاتها قوى ومشاعر مدركة للجزئيات وهذه القوى المادية الظاهرة في مظاهر المواد اظلالها وتلك في الاصل لا علاقة لها مع المواد ولا تلازم بينهما بل لا انطباع لهذه الاظلال ايضا في المواد نعم المواد مظاهر لهذه وقد حقق كل ذلك في موضعه فما ذكروه من انعدام الالات والقوى المدركة للجزئيات وان النفس لا يعلم الجزئيات فلا خبر لها عن اللذات والالام الجزئية كلها واهية البنيان ثم ان القائلين بالمعاد الجسماني اختلفوا في ان البدن الاخروي هل هو عنصري كما يظهر من بعض كلمات الغزالي وغيره او مثالي وعلى كل من القولين هل هو عين البدن الدنيوي او مثله وكل من العينية والمثلية هل هو باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والتخاطيط ام لا والظاهر ان هذا الاخير اعني اعتبار كل في الكل لم يوجبه احد لما ورد من ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وان مخالف الامام في الصلوة عمدا يحشر وراسه راس الحمار وغير ذلك مما يدل على ان الناس يحشرون على صور اعمالهم حسنة او قبيحة انما هي اعمالكم ترد اليكم

كان قدم

صحت لن حسن بجيد از حبيب
صحت لن حسن زمعمور تن
صحت لن حسن زويرانه
بدن
منه

كلام
في ذكر الاقوال في المعاد الجسماني

قولنا
نعم المواد مظاهر لهذه
فالروح البخاري الذي مظهر للصور المنشأة عن القوى لا انه محل لها والا لزم انطباع العظيم في الصغير والدور والتسلسل في الصور لتحلل الروح وتطرق الانحلال اليه وهذا المظهرية مثل مظهرية المراة الصيقلية الاجرام للصور العكسية فاذا قابلت المرآت صورة عظيمة تراءت فيها واقرأها صعاب نقلها في المرآة مع بعدها وبكيها ولاتخص للمرآت ... يسع ذلك الجرم
منه

قولنا
كما يظهر من بعض كلمات الغزالي
كقوله في شبهة التناسخ الواردة على المعاد الجسماني ان هذا التناسخ خوف لا يضر الشرع وغيرها من تصريحاته وتلويحاته
منه

كان قدم غيستان شكرم هم زمن ميرويد ومن ميخورم كرز خاري خسته خود گشته در حرير قز دري خود دراشتة وبالجملة مع هذا التفاوت الشديد لايمكن دعوى العينية والمثلية في كل واحد واحد من الاعضاء اين الظلمة من النور والزنجي من الحور وهل يستوي الاعمى والبصير اللذان اشير اليهما في الكتاب المجيد بقوله تعالى رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا الا على قواعدنا التي يسهل بدرايتها كون ما هو في غاية البعد في غاية القرب من وجه لكن ذلك شرب آخر لسنا في ذلك المقام بصدده ثم ان الحق ان البدن الاخروي عين البدن الدنيوي بحيث كل من راه يقول هذا هو الذي كان في الدنيا بعينه وشخصه في عين كون خواص كل نشأة من لوازمها فمادة المواد مثلا التي هي خاصية هذه النشأة لو كانت في الصورة الاخروية لكانت النشأة الاخرة دنيا لكن ليست تلك المادة ركنا ركينا لولاه لحذف مقوم محصل من الصورة في الاخرة الا ترى انه اذا كانت هذه المقادير والاشكال والصور الشخصية والصور النوعية والصور الجسمية في اجسام هذا العالم بحالها ولم يكن معها الهيولى الاولى التي بها تقبل الانفعالات والامتزاجات والكسور والانكسارات مما به مزرعية هذه الدار وخاصية هذه النشأة الدنيوية كانت كل صورة وكل جسم هي هي بحالها لم يقدح عدم اعتبار هذه الظلمة والهاوية التي تشبه العدم معها في كونها هي كالصور التي في المرايا تسمى اشباحا واظلالا حيث لاحيوة لها واما الصور الاخروية فهي صور صرفة متجوهرة قائمة بذواتها لا بالمرائي والارواح التي كانت متعلقة بالصور الدنيوية متعلقة بهذه الصور الصرفة العرية عن المادة فليست كالصور المرآتية صورا بلا معنى واشباحا بلا حيوة بل بوجه كالصور المرآتية التي فرض ان الارواح التي في ذوات الصور وذوات الاظلة صارت متعلقة بها فتصير تلك الصور احياء وذوات الصور اظلة واشباحا والدليل على عينية الابدان الاخروية للابدان الدنيوية بعد تمهيد مقدمة هي ما اشرنا اليه من ان عالم الصورة عالمان وان هناك كونا صوريا صرفا بازاء كل شيء في هذا العالم صورة قائمة بذاتها لا بالمادة ولعله يشير اليه قوله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور ان تشخص كل شيء بالوجود والوجود محفوظ في البدن الدنيوي والاخروي واما العوارض المسماة عند القوم بالمشخصات فهي امارات التشخص كما حقق في موضعه وان الوجود مقول بالتشكيك ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك وان الحركة في جوهر الشيء والتبدل في ذاته واقعة ومعلوم ان كل حركة لا بد لها من اصل

قولنا
فهي صور صرفة اي غير مشوبة بالمادة وعدم المادة معها ملزوم عدم قبول التحول والامتزاج والمزاج وتلك الصور بحيث لو لم تكن هكذا لما لم تكن تلك الدار دار البقاء ولما كان عقبى الدار ولا ذلك اليوم يوم الحصاد بل يوم الزراعة فكانت دنيا لا اخرة ولا يوم المجازاة والغايات
منه

قولنا بل بوجه كالصور المرآتية الصور الاخروية كالصور المرآتية بشرطين احدهما لو لم تكن هناك ذوات للارواح وثانيهما لو لم تكن بلا مرآة نعم لاحاجة الى الشرط الثاني في التشبيه بالمرآة بنظرية للصور الجسمانية مع قيام الصور بذواتها كالمظهر
منه

في المرايا الا ان الصور التي ...

كلام
في الاشارة الى الادلة على عينية الابدان الاخروية للدنيوية

محفوظ وسنخ باق في جميع مراتب التبدل مع كون كل حركة متصلة واحدة وان شيئية الشيء بصورته كما هو راي اكابر الحكماء ويصدقه البرهان والوجدان فالسرير سرير بصورته لا بمادته والباب باب بصورته لا بخشبته وكذا فيما نحن فيه شيئية البدن بصورته وهيئته لا بهيولاه وموادّه المخصوصة المتبدلة وهي هي بحالها وايضا نفسه التي هي مبدء فصله الذي شيئية النوع به وهي صورته التي بمعنى ما به الشيء بالفعل وبها تحصل المادة المصورة بالصورة بالمعنى الاول وهاتان الصورتان اعني الصورة بمعنى الشبح الصرف وهيئته القائمة بذاتها والصورة بمعنى ما به شيئيته بالفعل كلتاهما محفوظتان ولو لم يبق الا روح زيد لقلنا انه باق اذ به هويته وبقائه عند تبدل اجزاء بدنه يوما فيوما او اسبوعا فاسبوعا لا اقل لتحمير بدنه من اللطايف والاخلاط الرطبة التي يسرع اليها التحلل وعند تبدل صورته الطبيعية بصورة مثالية كما في المنام او بصورة اخروية كما في الاخرة كيف وصورة بدنه ايضا محفوظة في الكون الصوري الصرف لبساطته وعدم انحلاله اذ صورة بصورة لا تنقلب والحاصل انه بناء على ان هوية زيد بروحه وكذا ثباته وبقائه وانه اصل محفوظ وسنخ باق في جميع مراتب بدنه وانه كالحركة التوسطية والشعلة الجوالة ولا سيما باعتبار وجهه النوراني الذي يلي ربه ومراتب البدن السيال كالحركة القطعية والدايرة وغير ذلك لو تفننت اشكال البدن كصورة ادمي وصورة طير لكانت احدى الصورتين عين الاخرى باعتبار ذلك الاصل المحفوظ والسنخ الباقي كما في الطفل الصغير والبالغ والمترعرع والشارخ والكهل والشيخ مثلا فكان بقاء صورته على ما كان في الدنيا تفضل ومن باب الكمال بحسب هذا النظر ولكن بقاء تلك الصورة بحيث لو رايتها لقلت انها عين الصورة التي في الدنيا حتم لازم وحكم لازب من باب الضرورة والوجوب لا التفضل والكمال الثاني بحسب الواقع ان قلت اذا اخذ البدن الدنيوي بشرط خصوصيات هذه النشاة والبدن الاخروي بشرط خصوصيات تلك النشاة لا يمكن ان يقال احدهما هو الاخر بعينه كيف واحدهما بسيط والاخر مركب من هذه العناصر المتضادة قلت بعد ما حقق في وجوه الادلة ان التشخص بنحو الوجود وهو محفوظ وان في مراتب التبدلات اصلا محفوظا وغير ذلك لا يتطرق هذا السؤال ومع ذلك نقول الامتياز غير التشخص فلما كان لوجود الشخص ووحدته عرض عريض وسعة واطوار فطور منه ممتاز من طور اخر ولكن لا يوجب هذا ان يكون طور من شخص واحد شخص وطور اخر منه شخص اخر فهذا مثل

ان يقال

كلام في ان البدن الاخروي بشخصه هو الدنيوي بعينه والامتياز بينهما ليس الا بالكمال والنقص

ان يقال الصبوة طور والرجولية طور اخر بل الجوعان طور والشبعان طور اخر ممتاز من الاول ولكن لا يوجب ان يكون كل طور شخصا بل الهوهوية محفوظة في جميع المراتب بل على ما حققنا معنى الهبوط والرجوع ونحوهما في هذا الشرح وغيره من ان الحقيقة هي الرقيقة بنحو اعلى والرقيقة هي الحقيقة بنحو ضعيف فكينونة الرقيقة في نشاة سافلة عين كون الحقيقة فيها بلا تجاف للحقيقة عن مقامها وهي هبوط الحقيقة وكينونة الحقيقة في مقام شامخ التي عين كينونة الرقيقة فيه بلا انتقال اينى وحمل ونقل لاعباء خصوصيات النشاة السافلة على كاهلها الى النشاة المقدسة العالية وهذا عروج الرقيقة ففيما نحن فيه حشر الروح المجرد الى غاية وكمال وبروزه في موطن ومآل حشر الجسد بعينه اليه لمحفوظية الهوهوية بما ذكرنا من غلبة جهات الوحدة وقاهريتها ومقهورية جهات الكثرة والتمايز كيف والجسد البرزخي والاخروي ايضا محفوظ وهو ما به يرتبط هاتان الحقيقة والرقيقة اعني الروح المجرد المحشور والجسد الدنيوي بل يمكن ان يقال ما يرد على هذا الجسد الدنيوي بعد الموت من مقبوريته وضغطته ووحشته وهجوم الحشرات عليه واذيته كلها واردة على ذلك الروح المجرد لان الهوهوية هنا ايضا محفوظة ولو باعتبار ما كان من قبيل واتوا اليتامى اموالهم كيف ولو برهن عليه في الدنيا مرارا انك لست هذه المدرة المحدودة والهيكل الاكل الشارب لم يذعن فكيف يصير من اصحاب الشهود بمجرد غمض عينه الظاهرة ويدري انه ليس ذلك الجسد الميت حتى لا يكون وباله وباله من كه خود را زنده در عمر دراز پی نبردم مرده چون یابی تو باز والغرض كسر سورة الاستبعاد في حفظ الهوهوية في الجسد الدنيوي والبرزخي والاخروي وان هذا ايضا يكون والا فعذاب القبر وثوابه وعذاب الاخرة وثوابها كلها يرد على الجسد البرزخي والاخروي فانهما بذرهما باقيان والامور الاخروية كلها باقية دائمة والفرق بين الجسد البرزخي والاخروي بل جميع الامور البرزخية والامور الاخروية بالشدة والضعف والصفاء والكدر فان الانسان بعد موته ما دام كونه قريب العهد بالدنيا ومتوجها الى القفاء فجميع ما يشاهده ويراه تكون ذات حظ من الجانبين كما هو حكم البرزخ ولا يكون في الصفاء مثل الصور الاخروية التذاذا وايلاما ولذا كان البرزخ ايضا مناما بالنسبة الى الاخرة التي فيها يصير الانسان بعيد العهد من الدنيا مقبلا بشراشر وجوده الى اسماء الله اللطيفة والقهرية والدنيا كانت مناما في منام ان قلت كيف يكون الجسد الاخروي بعينه هو الجسد الدنيوي والدنيوي منحل غير باق قلت اولا بقاء الاخروي بقاء الدنيوي بمقتضى القواعد السابقة وثانيا ان الجسد الدنيوي باق في حده ومرتبته اذ الصورة

كلام في الفرق بين الصور البرزخية والصور الاخروية

لا تنقلب الى صورة فان كل صورة تعاند وتنازع الصورة الاخرى فكيف تقبلها نعم الهيولى تقبل صورة زمانا ثم تخلع عنها تلك الصورة بعد ذلك الزمان وتكسو بدلها صورة اخرى فى زمان اخر والآن صارت صورة صورة كان ذلك انقلابا استحيلا فلحم البدن لا يصير ترابا ولا دودا ولا غير ذلك بما هى صور لاباء كل وتعصيه عن الاخر فصورة البدن الدنيوى فى حدها ومرتبتها ازلا وابدا صورة بدن وكذا صورة التراب والدود كل فى حده هو هو وما يقال فى المحاورات ان البدن او اللحم صار ترابا معناه ان هيولى البدن او اللحم التى هى ايضا بدن اولحم لانها ايضا جزئهما كالصورة صارت ترابا اى خلع عنها صورة البدن واكتست صورة التراب كما انه اذا قيل فى الانقلابات صار الماء هواء كان معناه ان المادة المكتسية صورة المائية خلعت عنها الصورة المائية وتلبست متعاقبة بالصورة الهوائية لان الماء بما هو ماء صار هواء بما هو هواء والحاصل ان الصور جميعا سواء كانت آنيات الوجود او زمانياته وسواء كانت الزمانيات قصيرة البقاء او طويلته باقية فى وعاء الدهر كما مر انه لا ينقص من خزائنه شئ وبهذا تدفع شبهة الاكل والماكول اذ كما اشرنا صور ابدان المؤمنين الماكولة للكافر لا تصير صورة الكافر بل كل صورة لصاحبه والمادة هى المتحولة فى الصور سواء كانت هى الهيولى الاولى او الجسمية المطلقة والامتداد المطلق او الاجزاء التى لا تتجزى او الاجرام الصغار الصلبة ولما كانت الاجسام الاخروية صورا صرفة بلا هيولى فلا تصادم وازدحام فيها ولا امكان لها من جنس امكنة هذا العالم بان يكون فى شرق هذا العالم او غربه او علوه او سفله كما فى الصور التى فى عالم مثالك الاصغر سواء تراها فى يقظتك او منامك بل الصور التى فى المرائى ايضا لا مكان لها فى هذا العالم ولا تتطرق شبهة التناسخ ايضا لان تلك الصور من النفس كالظل اللازم لا كالمادة المستعدة لها كالابدان الدنيوية وان شئت سم ذلك تناسخا ملكوتيا فلنكتف بهذا القدر من الكلام فى المعاد ولنرجع الى شرح الاسماء الشريفة فنقول هو تع اول كل شئ لان الوجود المطلق الذى فى كل شئ نور من ربه اول بالنسبة الى كل احواله ولذا كان كل شئ بما هو موجود مطلق من غير تخصص طبيعى او تعليمى موضوع اول العلوم اعنى الفلسفة الاولى وبالجملة كان الله ولم يكن معه شئ واخر كل شئ الا الى الله تصير الامور ويفنى كل مظهر اسم فى ذلك الاسم ثم يفنى ذلك الاسم فى المسمى كمال الاخلاص نفى الصفات والاسماء وهو تع اله كل شئ ومالكه ملكوت كل شئ وازمة وجوده بيده وهو اخذ بناصيته وهو رب كل شئ وصانعه وبارى كل شئ

كلام فى دفع نقض الشبهة عن المعاد الجسمانى

قولنا ولا امكان لها من جنس امكنة هذا العالم ولا للمعان المثالى صورة لمكان فلا مضايقة هو لازم ولا للمكان الذى هو من امكنة هذا العالم فلا يات متمكنات ذلك العالم وايضا عالم الاخرة نفسه عالم تام والعالم التام جميع لوازمه فى نفسه فلا ازدحام على متمكنات هذا العالم ولا الى سعة غيرها كان او ملا كما لا يحتاج الى زمانه نعم زمانه الدهر الايسر الا على منه

وخالقه وقابض كل شئ فى الاخر بعد بسط كما كان فى الاول قابضه قبل بسط كما قال تع ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وهو مبدء كل شئ بضم الميم فى السلسلة الطولية النزولية ومعيده فى الصعودية وهو منشا كل شئ من صور المبدعات والمخترعات ومقدر كل شئ من الكاينات وهو مكون كل شئ اولا ومحوله بالحركة الجوهرية وغيرها ثانيا حتى يوصله الى الغاية وهو محيى كل شئ احياء بعد احياء ومميته اماتة بعد اماتة من الجمادية الى النباتية الى الحيوانية وهلم الى الملكية وما بعدها وهو خالق كل شئ ووارثه يرث الارض ومن عليها ذاتا وصفة وفعلا واثرا وهو وارث من لا وارث له

يا خير ذاكر ومذكور يا خير شاكر ومشكور يا خير حامد ومحمود قد ذكر انه سابقا انه اذا قيل له الحمد لا يقصد ان المحمودية فقط اليه وقعت طرا وكلا اليه تع بل المقصود ان الحامدية ايضا له وبه تع فالذاكرية والشاكرية والحامدية ونظايرها له وبه تعالى والعبارة الالى فى بعض المراتب ان يقال انه بحوله وقوته تع يا خير شاهد ومشهود هذا ايضا مثل سابقه وقد فسر قوله تع وشاهد ومشهود كليهما بجنابه اى اقسم بشاهد هو جنابه المقدس ومشهود هو ذاته الاجل الاقدس يا خير داع ومدعو هم خود الست كو بدو هم خود ملا كند يا خير مجيب ومجاب يا خير مونس وانيس يا خير صاحب وجليس يا خير مقصود ومطلوب يا خير حبيب ومحبوب سبحانك الخ تقدم سابقا ان الحبيب يجئ بمعنى الفاعل ايضا هو تعالى اجل مبتهج بذاته لذاته اتم ابتهاج واجل عاشق بذاته لذاته عشق اولم يعشق لانه اجل مدرك بذاته اتم ادراك لا بهى مدرك وشدة المحبة والعاشقية تابعة لشدة الخبرة والدرك لجمال المحبوب وبهاء المعشوق وقوة المدرك وتمامية المدرك وكلها هنا حاصلة فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى ٩٦ يا من هو لمن دعاه مجيب واذا سئلك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان وان ترانى فى ظاهر الامر انه غير مجيب احيانا لمن دعا فليس كذلك اما اولا فلما قيل آن نداو پيک تو لبيک ماست واما ثانيا فادعاه عن قلب حاضر واما ثالثا فقد مران الدعا بلسان الاستعداد مستجاب لا ما فيه ضره وشره بل هلاكه وبالحقيقة لا يمكن الرد لان الفياض الوهاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذات فهو واجب الوجود من جميع الجهات وقد تم الاستعداد من طرف القابل كما هو المفروض فلا يجوز المهلة فى

كلام فى اجابة الدعاء

معدلته والتراخي في سنّته ولن تجد لسنّة الله تبديلاً **يا من هو لمن اطاعه حبيب** لان المطيع علمه وارادته ومشيّته وقدرته وافعاله متلاشية في صفة المطاع وفعله ولم يبق لنفسه شيئاً من ذلك فمطاعه احب لنفسه من نفسه وآثر عنده فلا حبيب له الا هو **يا من هو الى من احبّه قريب** لان المحبّة تخرج نقوش الاغيار عن قلب المحب شيئاً فشيئاً ويقصر نظر المحب على وجه المحبوب لحظة فلحظة حتى ينفي الاغيار بل نفسه عن نفسه ويفنى المحب في المحبوب **يا من هو بمن استحفظه رقيب** وكيف لا يكون بمن استحفظه رقيبا وهو رقيب كل شيء ورقيب من لم يستحفظه من الكفّار والفجّار كما قال تعالى حكاية عن عيسى وكنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد **يا من هو بمن رجاه كريم يا من هو بمن عصاه حليم يا من هو في عظمته رحيم يا من هو في حكمته عظيم يا من هو في احسانه قديم يا من هو بمن اراده عليم سبحانك** الخ **اللهم انّي اسئلك باسمك يا مسبّب** للاسباب بجعل بسيط لا بجعل مؤلف **يا مرغّب** للراغبين اليه بواردات من عنده على قلوبهم وتجليات على افئدتهم من محبوبهم وتأنيسات لهم بمجلس الانس والوصول وتسديدات اياهم للطلب والوغول بل هو مرغب الكل الى جنابه بتجليه في كل بحسبه وسلبه افئدتها بأشتها[؟] واظهار بهجتها شعروا او لا يشعرون **يا مقلّب** للكل بالحركة الجوهرية مما لها سيلان ذاتي ومنها القلوب كما مرّ في الاسم الشريف اعني مقلّب القلوب **يا معقّب** ولا معقّب لحكمه او معقّب لما يفنيه بالاستخلاف من نوعه بما يبقيه **يا مرتّب** اي مرتّب موجودات العالم ترتيباً محكماً عجيباً ومنضدها تنضيداً وثيقاً غريباً كما بيّن في الحكمة **يا مخوّف يا محذّر** الخوف كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح البخاري الى الداخل دفعة والحذر هو الاحتراز فهذا كالاثر للخوف به يكون اظهر فالخوف امر نفساني والحذر امر بدني **يا مذكّر** والاسماء الثلثة امّا بالتشريعيات وانذارات النبوّات وامّا بالتكوينيات والالهاميات **يا مسخّر** للكل فانها مسخّرات بامره وفاعلات بالتسخير بالنسبة الى فاعليته **يا مغيّر** للمتغيرات ذاتاً وصفة وفعلاً سبحانك الخ **يا من علمه سابق** علمه بجميع مراتبه سابق على المعلومات التي هي موجودات عالم الملك

كلام في علمه تعالى

قولنا

وتلك المراتب كالعلم العنائي والعلم القلمي والعلم اللوحي المحفوظي والعلم اللوحي المحوي والاثباتي امّا العنائي فهو على التحقيق جامعية ذلك الوجود الشديد الاكيد البسيط الحقيقة كل الوجودات بنحو اعلى سابقاً على كل المراتب المبدعة فضلاً عن المرتبة الكيانية وعلى مذهب كثير من الحكماء حتى حكماء الاسلام كالشيخين وغيرهما فالعلم العنائي صور مرتسمة في الذات سابقة على كل المبدعات والكائنات وتكون فعلية منشأ لوجود المعلوم وسبقها على الكل قال الكيمايس[؟] اول اسم ورسم حصل كان الصور العلمية ثم ان الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء الحسنى عند العرفاء والمهيات المتقررة عند المعتزلة منزلتها هذه المنزلة وامّا العلم القلمي فسبقه ايضا معلوم مقرّر لكونه بسيط الحقيقة جامعاً لوجودات ما دونه بنحو اعلى واسبق على المراتب التي تحته كانطواء الحروف في المداد التي في رأس القلم وامّا اللوح المحفوظ فباعتبار انه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين سابق على ما بعده سبق نفس الكل على غيره وامّا اللوح المحوي والاثباتي فهو الصور الجزئية التي في النفوس المنطبعة السابقة على الصور الكونية سبق كتاب المحو والاثبات على سجل الوجود ومحوها واثباتها باعتبار انها بجهة تعلقها تحكمها حكم الطبيعة السيالة المحوة آناً والمثبتة آناً آخر فمحوها واثباتها ليسا بزوال وانعدام طارئين او نسخ وتبديل مجددين كما في النفوس الساهية الذاهلة الارضية بل تجدد امثال كما في جنبتها الطبيعية ولو لم نقل بتبدّل الطبيعة وحركتها الجوهرية فلا اقل من حركتها الوضعية والكيفية في جنبتها الجسمية ومحو واثبات في هيئتها الجسمانية يستتبع المحو والاثبات في الواحها الجزئية المنطبعة ولو اشكل عليك سابقية علمه تعالى على المعلوم على منهج الاشراق حيث ان علمه تعالى بوجود الاشياء عين وجودها واضافته العلمية عين اضافته الاشراقية وعلمه عين قدرته قلت هذا علمه التفصيلي عندهم وامّا علمه الكمالي الاجمالي فهو عندهم عين وجود ذاته تعالى لا عين وجود الاشياء ومعلوم ان وجوده سابق على كل الوجودات فذلك العلم الكمالي الاجمالي سابق على كل المعلومات وهذا العلم الكمالي متفق عليه بينهم وبين غيرهم لا ينكره احد وانما كان كمالياً لان علوه تعالى ومجده وبهاءه بذاته التي هي هذا العلم لا بغيرها والمشاؤن ايضا ينادون بذلك ويصرحون مراراً بان علوه بذاته وعلمه الذاتي لا بتلك الصور المرتسمة وانما كان اجمالياً اي من حيث انه علم بالغير وامّا من حيث انه علم بذاته فمعلوم انه علم تفصيلي بذاته لان ذاته شيء واحد لا يسوغ فيه شيء وشيء فذلك الشيء الواحد

البسيط لا يمكن ان يكون عندهم علما تفصيليّا بحقايق مختلفة من الممكنات المتباينة ولا سيّما
الواجب والممكن والعلم حكاية مطابقة للمعلوم واعتبر بصورة الشمس في ذهنك فانّها لا يمكن
ان يكون علما وصورة حاكية عن القمر والشجر والحجر والمدر وغيرها فلذلك قالوا ذاته تعالى الواحد
البسيط علم تفصيليّ بذاته المقدّسة ولكنّها علم بالغير اجمالا كالملكة البسيطة الاجماليّة حيث
انّها علم واحد وصورة واحدة للعلوم التفصيليّة الّتي هي منشأة من تلك الملكة البسيطة ولا
تكون ذاته المقدّسة بلا صور زايدة وما يجري مجريها علما تفصيليّا بالاغيار في الازل العدم كان
مطابقة شيء واحد للاشياء الكثيرة المتباينة فاذن ثبت انّ ذاته علم كمالي تفصيلي بذاته وعلم
كمالي اجمالي بغيره ولا يمكن كونه علما تفصيليّا بغيره في ازل الآزال وامّا على التحقيق الّذي استقر
عليه رأينا موافقا لما حقّقه صدر الحكماء المتألّهين في الدورة الاسلاميّة فذاته تعالى لمّا كان
بسيط الحقيقة جامعا لجميع الوجودات بنحو اعلى والعلم والدرك هو الوجدان والنيل وجامعيّة
ذلك الوجود الشديد للوجودات وعلمه الحضوري بها بحيث لا يشذّ عنه مثقال ذرّة ما الهما واحد
وهاتان العبارتان اعني قولنا البسيط كلّ الوجودات وقولنا لا يعزب عن علمه الحضوري مثقال
ذرّة في الارض والسموات احديهما في قوّة الاخرى كان ذاته تعالى علما كماليّا اجماليّا بالاغيار في
عين الكشف التفصيلي فليس الاجمال على الطريقة الحقّة القويمة في مرتبة والتفصيل في مرتبة اخرى بل ذلك
التفصيل مضمّن في ذلك الاجمال وذلك الاجمال مضمّن في ذلك التفصيل بمعنى انّ ذلك الوجود
الشديد الاكيد لمّا كان بسيط الحقيقة كان علما اجماليّا وجوديّا اي وجودا واحدا احدا ولمّا كان في
عين وحدته وبساطته جامعا للكلّ كما قال المعلّم الثاني هو الكلّ في وحدة وفوق ما لا يتناهى بما لا
يتناهى عدّة ومدّة وشدّة كان علما تفصيليّا لا تفصيل فوقه وما قالوا انّ الشيء الواحد لا يحكي
عن الاشياء الكثيرة ولا سيّما المتباينة فيه اشتباه وقع بين شيئيّة المفهوم وشيئيّة الوجود
فانّ مفهوما واحدا لا يحكي عن مفهومات كثيرة متباينة وامّا وجود واحد شديد فهو يحكي عن كلّ وجود
الّتي دونه اشدّ من حكايتها عن نفسها ولذلك قالوا العلّة حدّ تامّ للمعلول فهذا علم تفصيلي كمالي
فعلي بالذات المقدّسة وبجميع الاغيار سابقا على جميع الاغيار في ازل الآزال وهو العلم العنائي
على طريقتنا كما اشرنا اليه ولعلمه مراتب اخرى اشرنا اليها مرتّبها بعد هذه المرتبة بعديّة سرمديّة

كلام
في علمه تعالى
قولنا
اي وجودا واحدا
اي ليس المراد بالاجمال ما هو المتعارف
اذ فيه وحدة ولكن فيه خفاء بالنسبة
الى ما به تمايز المعلومات بل المراد بالاجمال
هنا وحدة ما به الانكشاف وحدة
حقّة حقيقية ولئن نظرت الى كثرة
المفاهيم ووحدة وجودها كما قالوا
في مرتبة الاسماء والصفات جاءت
الكثرة كم شئت قلت وحدة جمعيّة
كوحدة الانسان الكامل منه
قولنا
فيه اشتباه وقع اه
وايضا فيه اشتباه وقع بين الوحدة
الوحدة العدديّة المحوجة وبين الوحدة
بالوحدة الحقّة الحقيقية كما انّ حقيقة
الوجود الصرف ولو استعمل الصورة
وقع الاشتباه بين الصورة بمعنى العلّة
والصورة بمعنى حيثيّة الشيء التي هو بها
هو مع انّ ذلك الوجود لكونه فوق التمام
جامع لكلّ وجود بنحو اعلى وابسط وما
الحسن لكلّ حيثية وقد قلنا سابقا وبنا
عليه المهيّة لعلّنا حيثيّة مفاهيم لسلبه
كالحيّ العليم القدير المريد السميع
البصير المتكلّم ولازم حيثيّة مفاهيم
الاعيان الثابتة اللازمة

يامن وعده صادق يا من لطفه ظاهر يا من امره غالب اي امره وحكمه
غالب ونافذ لا رادّ لحكمه ولا ناقض لامره ولا سيّما التكويني منهما او عالم امره غالب على عالم خلقه
جبار لنقايصه كلما يذهب ممعنا الى العدم الاصلي يجبره بنور الوجود ويجرّه الى ساحة حضور الملك
المعبود يا من كتابه محكم كتابه تدويني وتكويني والتكويني آفاقي وانفسي والآفاقي كتاب
مبين وكتاب محو واثبات وكتاب سجلّ الوجود وكلّها محكم متقن مصون عن الخلل والفساد كما قال
انّا نحن نزّلنا الذكر وانّا له لحافظون يا من قضاؤه كائن يا من قرآنه مجيد
يا من ملكه قديم يا من فضله عميم يا من عرشه عظيم سبحانك الخ
الفلك الاطلس الذي هو احد معاني عرشه عظيم حيث انّ جسمه جسم الكلّ فكيف بالعقل الكلّي الذي
هو احد معانيه ايضا لكونه واجدا جامعا لجميع فعليّات ما دونه فكيف بالوجود المنبسط الذي هو
رحمته الواسعة لكونه محيطا بالعقل لكون العقل وجودا مقيّدا وهذا الوجود وجود مطلق عرش الوجود الحق
ثمّ كيف بعلمه المحيط الذي هو احد معاني عرش الله تعالى لكون الوجود المنبسط فعله وعلمه صفته والصفة
فوق الفعل وعلّته ومحيطة به وامّا قلب الانسان الكامل الذي هو عرش الرحمن فعظمته معلومة لارباب
القلوب فعرشه بجميع معانيه عظيم وان كان بعضها اعظم من بعض يا من لا يشغله سمع عن
سمع يا من لا يمنعه فعل عن فعل يا من لا يلهيه قول عن قول يا من لا يغلطه سؤال
عن سؤال يا من لا يحجبه شيء عن شيء هذا كلّه لكان تعالى وجودا محيطا في غاية الحيطة
قويّا في نهاية القوّة حافظا لكلّ الحضرات الوجوديّة ولا يؤده حفظ الكلّ ولا يشذّ عن وجوده وجود
ولا يطرء على وجوده وجود ولا ماضي ومستقبل بالنسبة اليه ولا دثور ولا زوال يسوغ عليه الازمنة والآنات
والامكنة والمكانيات كالآن والنقطة بالنسبة الى مقرّبي حضرته فضلا عن جناب المتعالي واصحاب العقول
المستفادة في الدنيا يقال قد لا يشغلهم شان عن شان فضلا عن اولياء خلع النواسيت حالا او ملكة بل النفس
مطلقا منها قويّة ومنها شريفة ومنها مقابلهما والفرق بينهما مذكورة في الكتب منها سفر النفس
من الاسفار ومنها الشواهد الربوبيّة وقد عرّفوا النفس القويّة بانّها هي الوافية بصدور الافعال
العظيمة منها والشديدة في ابواب كثيرة ومثّلوا بانّا نشاهد نفوسا ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فاذا انصرفت
الى الفكر اختلّ احساسها وبالعكس ونرى نفوسا قويّة تجمع بين اصناف من الادراكات والتحريكات

كلام
في معاني العرش
قولنا
ولاصحاب العقول المستفادة اه
اذ عقلهم البسيط كما هو علم بعد الله
لكن علم بحدوث العالم مثلا وكما هو
علم كلّي بالعقليات المجرّدة وبالمجرّدات
العقلية التي منها ذاته الروحانيّة لكن
ادراك بالجزئيّات الخياليّة والحسيّة
وتحريكات ومحرّكات وقوى وطبايع
تن ز جان نبود جدا عضوي از وست
جان ز كل نبود جدا جزوي از وست
وبعناية الله قلبه مستغرق بذكر الله
ولسانه ينطق بعلم المسئلة وغيرها
كند در خواجگي كار غلامي
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
منه

سيما ما يتعلق بالفضايل والشرائط غير القوة وان يمكن اجتماعهما وقد عرفوا النفس الشريفة بحسب العزيزة بانها الشبيهة بالمفارق في الحكمة والحرية ثم ان الحس المشترك في جمعه من اصناف الاحساسات لا يشغله شان عن شان في آن واحد **يا من لا يبرمه الحاح الملحين** اى لا يمله ولا يسامه الحاح الملحين في السؤال **يا من هو غاية مراد المريدين يا من هو منتهى همم العارفين** لانهم لا يؤثرون عليه شيئا مما سواه وهو مقصودهم وبغيتهم ونهاية مأمولهم وغاية مناهم **يا من هو منتهى طلب الطالبين يا من لا يخفى عليه ذرة في العالمين سبحانك** قف **يا حليما لا يعجل** بالعقوبة لمن عصاه لغناه ولان اصل العقوبة لازم فعل المعاقب وليس من باب التشفي فالمعاقبة وصف للمعاقب بالعرض وايضا يمهل للتوبة **يا جوادا لا يبخل** واما كل جواد غيره فلا يخلو عن شايبة بخل وان مستعيض معامل بوجه اذ لا يعطي بلا عوض ولا غرض **يا صادقا لا يخلف يا وهابا لا يمل** سبحان الله العظيم كيف وهاب فياض لا بداية لفوايده ولا نهاية لعوايده ولا ملال في هبته بعتريه ولا كلال في سماحة يدانيه بل لا يزيده كثرة العطاء الا جودا وكرما خير نثار كلك آن نقاش جان افشان کنیم کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت **يا قاهرا لا يغلب** فهو قهار محض بخلاف كل قاهر سواه فانه مقهور من وجه ادمن وجه **يا عظيما لا يوصف** اى لا يوصف كنه عظمته او انه عظيم لا اعظم منه حيث لا يوصف بصفات زائدة لانه عليم بذاته لا بالعلم وقدير بذاته لا بالقدرة ومريد بذاته لا بالارادة وهكذا في الباقي **يا عدلا لا يحيف يا غنيا لا يفتقر يا كبيرا لا يصغر يا حافظا لا يغفل** بل لا غفلة لمقربي حضرته وساكني جواره وكيف يغفل من يضبط جميع الحضرات ولا يؤده حفظ الارضين والسموات **سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب**

اللهم احفظنا عن العثرة والزلل وسددنا للصواب في العلم والعمل اللهم كما وفقتنا للاختتام فاجعل خاتمة كتابنا بجودنا الخير والسلام انك انت المجيد المفضل المنعام وصلى الله على محمد واله الذين لفسطاط الوجود قوام ولكتاب الكون بدو وختام

قد فرغ من تسويد هذا الكتاب المستطاب اقل الحاج واحقر الطلاب محمد حسين المتخلص بطوبى طوبى له وحسن مآب

في سلخ شهر رجب ۱۲۸۱

مخفی نماناد که چون این بندهٔ مذنب حاجی محمد حسین کاشانی هنگام مکتب طبع کتاب مستطاب شرح جوشن کبیر بمطالعهٔ نسخهٔ شریفهٔ شرح دعاء صباح فیض اندوز

مناسب دید که از این نیز بطبع در آورده در یک مجلد قرار دهم

مانند دو گوهر غلطان که در یک درج جا گیرد یا دو اختر تابان که از یک برج طالع آید الحمد لله ثم الحمد لله که بانجام این مهم موفق گردیده شایسته تحفه و نیکو هدیهٔ ذوی ارباب دانش و اصحاب بینش آوردم و تصحیح و مقابلهٔ این دو نسخهٔ شریفه در اعالیجناب قدسی القاب فضایل

و فواضل اکتساب زبدة الانجاب و عمدة الاحباب

ملا ابو القاسم [illegible] ساعی تمام و جهدی ما لا کلام مبذول داشتند [illegible] ایشان و این حقیر [illegible] رمضان [illegible] استجابا [illegible] همت دریغ ندارد [illegible] والسلام [illegible]

هذا شرح شريف للدعاء المشهور بدعاء الصباح الموسوم بمفتاح الفلاح ومصباح النجاح المنسوب الى البارع الفائق كلام الله الناطق امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تدبير نوره فى المجالى والمواد من صباح الازال الى مساء الاباد كلمح بالبصر او هو اقرب عنده مع انه وراء مالايتناهى بمالايتناهى عدة ومدة وشدة تجلى ذاته بذاته لذاته فتردى برداء كبرياء صفاته ثم تازر بازار عظمة صور اسمائه واياته فسبحانه من عظيم لايمكن للبشر احصاء ثنائه وان احصى واثنى فباحصائه واثنائه فهو كما اثنى على نفسه القديم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ان تجلى باسمائه التنزيهية على ملائكة السموات فانشأوا يصدحون ياسبوح ياقدوس يامن لاشبيه له ولانظير وتجلى باسمائه التشبيهية على انفس العجماوات فجعلت تتذكر ياشهيدا على كل شئ ياسميع يابصير فقد تجلى بجميع اسمائه الحسنى على هيكل التوحيد ومجمع التفريد المخلع بخلعة انا عرضنا والمكرم بتشريف ولقد كرمنا فطفق يذكر بلسان وجوده الاتم الاكرم اسمه الاعظم الافخم خصوصا الانسان الكامل منبع الفضايل والفواضل ولاسيما المنتخب من المنتخب محمد سيد العجم والعرب صلى الله عليه واله شموس فلك الولاية ومشاعل اعلام الهداية ليوث الوغى وغيوث الندى ووسايط فيض الله تبارك وتعالى فى الاخرة والاولى سيما صاحب الولاية الكبرى لعلى العالى الاعلى **وبعد** يقول العبد المحتاج الى رحمة الله البارى الهادى بن المهدى السبزوارى غفر الله تعالى لهما لما كان الدعاء المشهور الموسوم بمفتاح الفلاح ومصباح النجاح المنسوب الى البارع الفايق كلام الله الناطق الذى كلامه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق عالى الاساليب شامخ التراكيب منطويا فى مضامينه مطالب عالية انما هى غاليه وما ادراك ماهيه جنة عاليه ليس لها ثانيه فيها انهار جاريه وجوار ساقيه وازهار ذوات روايح زكية ذاكيه اطيب من المسك والعنبر والغاليه فاشية على الحاضرة والبادية

لايخفى

لايخفى شذاها الا على الخياشيم الجاسيه والقلوب القاسيه والصدور العليلة القاليه اردت ان اشرحه شرحا يذلل صعابه ويكشف نقابه ويوضح اغلاق لفظه ومعناه ويبين اعماق قشره ومغزاه وما تقاعدت فى منازل تفسير ظاهره وتنزيله بل استشرفت الى ذروة مقام باطنه وتاويله اذ التفسير بلا تاويل كصباحة بلا ملاحة بل كشبح بلا روح وقد دعا له اشرف الخلق الاكرم اجابته بقوله اللهم فقهه فى الدين وعلمه التاويل واستمد فى ذلك باطنا وظاهرا من جنابهم واقتبس معنى وصورة من مشكوة انوار خطابهم اذ عطاياهم لايحمل الا مطاياهم وما ربهم لاتوقر الا مراكبهم كل ذلك بعون الله وحسن توفيقه انه خير موفق ومعين قال

بسم الله الرحمن الرحيم يا من دلع لسان الصباح بنطق تبلجه

فى بعض النسخ اللهم يامن دلع اللهم اصله ياالله فالميم عوض عن يا ولذا لايجتمعان وقيل اصله يا الله امنا بالخير اى اقصدنا به فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل والهمزة وعلى اى تقدير فهو مجمل يفصله الاوصاف التى بعده فيكون فيه اشارة الى مقامى التفصيل فى الاجمال والاجمال فى التفصيل والكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة والله اصله لمناسبة ان الدايرة افضل الاشكال واصلها وانه لانهاية لها لان تناهى الخط بالنقطة وان البدو والختم فيها واحد وقد تكتب بالدايرتين اشارة الى الجمال والجلال وقد تكتب بداية واحدة اشارة الى اتحاد صفاته تعالى هذه هى المناسبة بحسب الرسم واما بحسب اللفظ والنطق فلانها الجارية على انفاس الحيوانات كلها سواء كانت اهل الذكر والعلم بالعلم التركيبى او لا بل بالعلم البسيط ثم اعرب بالضمة اشارة الى ترفع المسمى تعالى شانه ثم تارة اشبع اشارة الى انه فوق التمام وانه فوق مالايتناهى بمالايتناهى فصار هو قل هو الله احد وتارة الحق لام الاختصاص والتمليك فصار له فله الخلق والامر ثم اشبع فتح اللام اشارة الى ان من عنده الفتوح التام فصار لاه ثم الحق لام التعريف اشارة الى تشخصه الذاتى ومعرفية ماسواه كما قال تعالى افى الله شك فاطر السموات والارض فصار الله وفى هذا الاسم الاعظم اسرار لاتحصى وكلمة ياهى بهو لان كل واحد منهما احد عشر والعدد روح والحرف جسد فهو سار فى جميع الاسماء المفتتحة بها وهى التى فى التركيب الابتثى خاتمة الحروف فجعلت فاتحة الاسماء التى هى مفاتيح الغيب وفواتح الاشياء واقدمها اشارة الى ان الاول هو الاخر والاخر هو الاول

كما اشير الى هذه الدقيقة فى بينة الياء التى هى اخر الحروف الهجائية فجاء اخرها الالف كما ان اولها الالف ثم ان زبرها العشرة التى هى المراتب الخمس فى قوس النزول والمراتب الخمس فى قوس الصعود ولذا كتب بصورة قوسين وجامع العشرة الكاملة هو الانسان فزبر الياء وظاهرها العشرة التى هى شرح الانسان الكامل الذى هو شرح الاسم الاعظم بل هو عين الاسم الاعظم وفى الوحى الالهى يس والسين حرف الانسان لكونها ميزان الحروف لمعادلة زبرها وبينتها حيث ان كلا منهما ستون وهذا من خاصية هذا الحرف العلى والانسان الكامل ميزان الله تعالى لمعادلة قوتيه العلامة والعمالة ولمعادلة مجمله مع مفصله الذى هو العالم الكبير وقد ورد ان الميزان هو امير المؤمنين على ع ومن موصوفة او موصولة والثانى اليق ليكون تنبيها على انه تع هو المعروف بتلك الصلات والصفات عند الفطرة الاولى التى فطر الناس عليها فلا يذهب العقول الى غيره تع حتى عقول الكفار كما قال تع ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وحين قال الخليل ع ان الله يأتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب لم ينكره نمرود بل بهت لان فطرته حاكمة بان القادر على ذلك ليس الا هو ودلع لسانه اى ادلعه اخرجه وتشبيه الصباح فى النفس بالشخص المتكلم استعارة مكنية واثبات اللسان الذى هو من ملايمات المشبه به استعارة تخييلية كما فى قوله واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والمراد بلسان الصباح اما الشمس عند طلوعها واما النور المرتفع عن الافق قبل طلوعها ويق له عمود الفجر والفجر المستطيل وبلج الصبح اضاء واشرق كانبلج وتبلج وابلج وكل متضح ابلج ورجل ابلج طلق الوجه ويق لنقاوة ما بين الحاجبين البلج ومنه قول الحريرى والذى فى تين الجباه بالطرد والعيون بالخرد والحواجب بالبلج والمباسم بالفلج والباء فى بنطق للملابسة والجار والمجرور حال من اللسان واضافة النطق الى التبلج بيانية او لامية او من قبيل لجين الماء فى قوله والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء والضمير للصباح ويمكن ان يكون لمن دلع وكذا الضماير التى بعده بان يكون الاضافات من باب الاضافة لادنى ملابسة وهو كون المضافات من ماية الله تع والملك لله كقوله تع ولا اعلم ما فى نفسك على ان يكون المراد هو النفس الكلية لا على ان يطلق النفس على ذات الله تع من باب صنعة المشاكلة او يكون الاضافة هنا من اضافة المصدر الى المفعول اى بناطقيته لاجل اشراقه الحسى باشراقه تع المعنوى فان الله نور السموات والارض نورا عينيا قيوما

قولنا
والمعادلة مجمله مع مفصله

قولنا
او من قبيل لجين الماء

معوما للانوار المجردة القاهرة والانوار الاسفهبدية الفلكية والارضية والانوار العرضية الشمسية القمرية والنجومية والسرجية كلها اظلال النور الله الحقيقى العينى القيومى دالات عليه ناطقات بتمجيده شوقا لها لتأويل صباحى تأويل هذه الفقرة انه تع اخرج لسان صبح الازل من مطلع مرتبة الظهور الاطلاقى منطقا بالنطق التكوينى وكلمة كن الوجودية المنشعبة الى كلمات عاليات ونازلات لا تنفد ولا تبيد ولو نفد البحار المعربة عما فى الضمير المكنون المخزون وتبلجه اشراقه المعنوى القيومى المذكور انفا الذى تلالأ به ماهيات الارواح والاشباح واستصبحت بهذا الاصباح فيكون هذا الصباح موافقا لصبح الازل الذى اجاب به صاحب هذا الدعاء عليه الاف التحية والثناء كميل بن زياد حين سئل عن الحقيقة بقوله نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره بعد اجوبة اخرى والحديث مشروح بالتفصيل مشهور بين اهل الحقيقة بيان ذلك ان لله تع تجليات تجل ذاتى هو تجلى ذاته بذاته على ذاته اذ لم يكن اسم ولا رسم وتجل صفاتى هو تجلى ذاته فى اسمائه الحسنى وصفاته العليا على وجه يستتبع تجليه فى صور اسمائه وصفاته اعنى الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء والصفات لزوما غير متاخر فى الوجود بل هى هناك موجودة بوجود الاسماء الموجودة بوجود المسمى جل شانه وهذا التجلى يسمى بالمرتبة الواحدية كما ان الاول يسمى بالمرتبة الاحدية وتجل افعالى هو تجلى ذاته بفعله وهو الوجود الانبساطى على كل ماهية ماهية من الدرة البيضاء الى ذرة الهباء فى كل من الجبروت والملكوت والناسوت بحسبه وهذا يسمى بالرحمة الفعلية كما ان الثانى يسمى بالرحمة الصفتية وهذا بالفيض المقدس وذاك بالفيض الاقدس وصبح الازل يمكن ان يراد به الثانى كما يمكن ان يراد به الثالث وبيان النطق الحقيقى للصباح سواء كان صباح عالم الصورة او صباح عالم المعنى ان النطق الظاهرى اللفظى انما يكون نطقا لكونه وجودا كاشفا عن وجود ذهنى وهو عن وجود عينى لا لكون خصوصية الصوت معتبرة فيه حتى لو لم يكن صوتا لم يكن نطقا وانما هذه بالمواضعة للتسهيل كما ان كاشفيته عن وجود اخر ذهنى بالمواضعة ودلالته بالوضع لا بالطبع ولو كان بالطبع لاكد نطقيته كما فى الوجودات الذهنية بالنسبة الى الوجودات العينية ولذا يسمى العقول المدركة للكليات نواطق والنفس ناطقة وقيل شعرا ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا والاشاعرة ذهبوا الى الكلمات النفسية ولكن لا وجه للتخصيص فاذن ان كان بدل الكيفيات المسموعة الموضوعة اشياء اخرى موضوعة بحيث يكون حضور الاشياء الدالة منشأ لحضور الاشياء المدلولة فى الذهن كان حالها حالها

تنوير
فتاحى لتأويل صباحى

قولنا
قولنا
فيلوح على هياكل التوحيد اثاره

قولنا
وهذا بالفيض المقدس وذاك بالفيض الاقدس

اذا عرفت هذا فاعرف ان كل وجود له دلالة ذاتية بوضع الهى على جهة نورانية هى وجه الله فيه كما قال تع ايما تولوا فثم وجه الله وقال المتألهون كل موجود ذو وجهين وجه من ربه ووجه من نفسه فالدال جهته النفسية وللمدلول جهته الربانية وتلك الجهة النورانية الربانية فى عين كونها واحدة لها شئون غير متناهية وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وما نفدت كلمات الله والوجودات بما هى مضافات الى المهيات كلماتها وتسبيحاتها وتحميداتها وبما هى مضافات الى الله كلماته وخطاباته المتعلقات باسماعها الثابتة كاعيانها **وسرح قطع الليل المظلم بغياهب تلجلجه** التسريح الارسال وتسريح الماشية اسامتها ومنه قوله ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا فتشبيه قطع الليل فى النفس بقطع المواشى استعارة بالكناية واثبات التسريح لها استعارة تخييلية وفيه ايماء الى مسخريتها شرعة وانها متحركة بتحريك الملائكة الموكلة بها التى هى ايدى عمالة شرعة كتسخير قطيع الغنم للراعى ويضا التسريح التطليق ومنه قوله تع او تسريح باحسان والايضاح اللغو وارساله ومنه اطلاق المسرح على المشطوح كان فيه تشبيه الليل بالشعر والقطعة بالكسر الطائفة من الشئ والمراد بقطع الليل ساعاته ودقايقه وثوانيه وهكذا لانه الكم المتصل الغير القار القابل للقسمة الى غير النهاية واما القطع كما فى قوله تعالى بقطع من الليل فهو مخصوص بظلمة اخر الليل او بقطعة من اوله الى ثلثه والمظلم من اظلم بمعنى صار ذا ظلمة كما فى قولهم اغد البعير اى صار ذا غدة والغياهب جمع الغيهب اى الظلمة والشديد السواد من الخيل واظلام الليل بمرور الشمس فى قوس الليل ووقوع المخروط من ظل الارض فوق الارض والتلجلج التردد فى الكلام لثقل لسان او دهشة وخشية ومنه قولهم الحق ابلج والباطل لجلج اى الحق ظاهر والباطل غير مستقيم بل متردد ولجة البحر تردد امواجه ولجة الليل تردد ظلامه واضيف التلجلج الى الليل لان الاشياء فيه غير متميزة مثل كلام المتلجلج فكانه الحيوان الاكم والنهار هو الحيوان الناطق والباء فى قوله بغياهب اما للمصاحبة متعلقة بسرح واما للسببية متعلقة بالمظلم ويمكن على الاول جعل التلجلج من لجة البحر والغياهب الخيل الشديدة السواد تشبيها فيكون اوفق بالتسريح بمعنى الاسامة **لمعات واشراقات ليتايل الظلمات** التاويل ان يراد بقطع الليل المهيات المطلقة والمواد المختلفة بالنوع الفلكية والمادة العنصرية الاولى والمادة الجسمية الثانية انفسها ونعماتها امكاناتها الذاتية وامكاناتها الاستعدادية فهى الفقرة

الاولى

قولنا
سرح اللحظ
ارسلنا كالسرح وبعد هذا البيت قوله
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه
فاذا عصارة كل
ذاك اثام
منه

لمعات
واشراقات ليتايل الظلمات

الاولى تكلم فى المنير والانوار التى هى من صقع الفاعل وفى الثانية تكلم فى المظلم والظلمات التى هى من ناحية القابل حتى يظهر للناقد البصير والمتوقد الخبير ان الملك لله تع والانوار من صقعه وانه نور كل نور وظهور كل ظهور والفعليات والكمالات كلها طوارى وعوارى للمواد وليس لها فى ذواتها الا الفقر والامكان فان نسبة الشئ الى فاعله بالوجوب والوجدان والى قابله بالامكان والفقدان فاذا اخذت المهيات والمواد بشرط لا ظهرت مقابحها ومساويها وان البقاء والدوام لباريها وان الثبات والفعلية تعودان الى عالم الربوبية وان الدنيا ونشأة الطبيعة داثرة فانية كما انها متجددة حادثة **واتقن صنع الفلك الدوار فى مقادير تبرجه** انما سمى الفلك فلكا تشبيها بفلكة المغزل فى الدوران وفى ان يكون له المنطقة والمحور والقطبان والفرس ايضا سموه آسمان تشبيها له بالرحى لان آس بلغتهم الرحى وما ن كلمة التشبيه والله سبحانه اتقن صنع الفلك ذاتا وصفة اما الذات فلان مادته اقوى من المادة العنصرية حيث ان مادة الفلك مخالفة بالنوع لمادة العناصر بل المواد العشر للعوالم العشرة متخالفات بالنوع ونوع كل واحدة منها منحصر فى شخص فالمادة العنصرية لضعفها مشتركة بين العناصر والمواليد تخلع صورة منها وتلبس اخرى والمادة الفلكية لقوتها تابى كل نوع منها عن قبول غير صورتها ولا تخلى سبيلها وصورتها احكم الصور اذ لا تقبل الانقلاب والكون من شئ والفساد الى شئ وان قبل الوجود الاختراعى والفناء المحض والطمس الصرف كل شئ هالك الا وجهه والسموات مطويات بيمينه ولا تقبل القسر والتضاد لتفسد بحلول الضد وطروه فى موقع الضد الاخر ولذا لا اشتر ولا ضر هناك ولا تركيب فيها حتى تدخل تحت قاعدة كل مركب ينحل ونفوسه اشرف النفوس الارضية من حيث هى ارضية لان نفوس الافلاك ملائكة مشتاقون لقاء ربهم الاعلى ومن زمرة المدبرات امرا كما ان عقولها ملائكة مقربون عشاق الهيون ومن زمرة الصافات صفا فليس الباعث على تحريك تلك النفوس امرا شهويا او غضبيا لجلب ملايم بدنى او دفع منافر بدنى لبرائتها عنهما فوجود الشهوة والغضب فيها معطل عبث ولا نفع السوافل بالذات اذ لا التفات للعالى الى السافل بالذات فمحركها لاجل امر عقلى عظيم الخطر جليل الشان فهو التخلق باخلاق الملائكة المقربين من العقول التسعة كما ان غرض النفوس القدسية الناطقة المستكملة الارضية فى حركاتها العلمية والعملية هو التخلق باخلاق روح القدس من العقل العاشر والعقول لما كانت من صقع الربوبية واحكام السوائية

قولنا
فاذا اخذت المهيات ادر
وهذا مقام تكثير الوجه وهذا الازم للكل
كمقام توحيد الكثير فهذا نظرت فى الان
مثلا المبدء القابل دار جعية الى العناصر
رايت ان علمه وقدرته وساير كمالاته
وفعليته تيبا علوم الحقيقية وقدرته كما
افعاله المحكمة كلها من داد اخر هو المواد الاولى
ولوكانت من المادة فهذا هو المادة فى الخوص
ولوكانت من الارض فهى ارض غبراء
وهكذا فى الثابت ليست الا غواسق واموات
وقس عليها كلما ترى من حلل الكمالات
الاولى وحل الكمالات الثانية فى معادن
المهيات والمواد من المعاقات المقارنات
والبرزخيات همه اسما مظاهر ذات
همه اشيا مظاهر ازاونعم قال المولوى
[illegible]
منسلمه الله تع

قولنا
وبعبارة المحيى
اذ فى النعمة الكبرى يتلالا ويضمحل وجودات
الكل تحت وجه الوجه القهار ويعدم الوجود الا
ويسقط اضافة الوجه اليها فيقبض حتى الملك
حتى اسرافيل وجبرئيل وعزرائيل وغيرهم فضلا
عن الفلك كما يعدم وجود كل القوى للانسان
بعد خراب البدن الى النفس الناطقة فان
النفس اصلها وبدوها كما انها غايتها
ومرجعها
منه

من المادة ولواحقها ولو كانت المادة بمعنى المتعلق فيها مستهلكة لانها قدرة الله ومشية الله كالمعنى
الحرفى بالنسبة اليه كانت النفوس الفلكية فى الحقيقة عشاقا له راجين لقائه متواجدين فى عشق جماله
وجلاله هذا اللسان فنا كالهيمن وعبادا رباينين حول كعبة وصاله هذا بلسان اخر قال المعلم الثانى
صلّت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلّى له ولا تشعر ولذكر
الله اكبر وفى كون الافلاك ذوات نفوس قولان احدهما انّ لكل كرة فى فلك نفسا وثانيهما انّ
النفس للفلك الكلى والافلاك الجزئيّة والكوكب فيه كالالات ومايق انه يستفاد من بعض الاخبار
انه لاحيوة للافلاك وانها كالجمادات فليس كذلك ولو دلّ بظاهره لكان فيه اشارة الى انها بمقتضى
التوحيد حيوتها مستهلكة فى حيوة الله تع كما انّ ارادتها مستهلكة فى ارادته وفعلها فى فعله واحكام الظاهر
غالبة على احكام المظهر بخلاف العنصريات فينعكس الحكم ههنا الا ان تشابه الفلك والملك فالحكم الحكم
وكفى فى ذلك قول سيد الساجدين وزين الموحدين على بن الحسين ع مخاطبا للهلال السلام عليك
ايها الخلق المطيع الدائب فى فلك التقدير ونعم ما قيل از ملك فلك چو كردانست
ملك اندر تن فلك جانست عرش وكرسى وجرمهاى كرات كمترند از بهايم وحشرات
خنفسا ومكس حمار قبان همه باجان وجهره مه بيجان واما الصفة فلانّ حركته اتم الحركات
واقدمها وادومها امّا انها اتم فلانّ كل حركة هناك لا تقبل السرعة والبطوء والزيادة والنقصان
كالدائرة بخلاف الخط المستقيم مثلا واما انها اقدم فلانها راسمة للزمان الذى لا يتقدم عليه شئ
تقدما زمانيا والسابق عليه هو البارى واسماؤه واما انها ادوم فلانها رابطة الحادث الى القدم فلا
تنقطع الا اذا انقطع الفيض وفيض الله لا ينقطع وسيبه لا يحتبس ونوره لا يافل وقدرته لا تمل ولا تكل
وان وضعه احدى الاشياء نفعا واكثرها اثرا فانّ الله سبحانه جعل الامور الارضية منوطة بالاوضاع
السماوية واوضاع ثوابته كلّ مع الاخر ادوم الاوضاع واثبتها وانّ شكله افضل الاشكال حيث
انه ببساطته ووحدته يحاكى عالم الوحدة والبساطة وبعدم انتهاء سطحه حيث ان نهاية السطح هى
الخط ولا خط بالفعل فى الكرة يحاكى عدم نهاية علم الله وقدرته وكلماته وباستواء نسبة مركز الكرة
الى جميع اقطارها وكون كلّ موضع من محيطها وسطا يحاكى استواء نسبة الرحمن الى الكل وايضا
الشكل الكروى اصون عن الفساد ولذا كان الفاعلون بالصناعة اذا قصدوا صيانة مصنوعاتهم

عن الضياع

عن الضياع جعلوها كرات قال تع وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقال وبنينا فوقكم سبعا
شدادا وانّ اينه اعلى الايون وانّ كيفه كميله وارادته وعلمه اجل الكيفيات وانّ كمه المتصل اصح الكميات
وامثلها اذ لا يسوغ عليه النمو والذبول والتخلخل والتكاثف بل كلّ فلك وفلكى اذا جعلها الجاعل
الحق تع جعلها متقدرا بمقداره اللايق به وايضا كمه اعظم الكميات وكيف لا وكثير من الكواكب
اضعاف اضعاف الارض فضلا عن نفس الافلاك وانّ كمه المنفصل اكمل الكميات المنفصلة فانّ
عدد الافلاك تسعة والتسعة اصول العدد ولذا كان الارقام تسعة لا غير والتسعة عدد ارقام ادم هكذا
٤٢١ وجمع العدد من واحد الى تسعة خمسة واربعون وهو عدد ادم وادم هو النوع الاخير الذى هو
كمال الانواع فالكامل للكامل واما انّ عدد الافلاك تسعة لا اكثر ولا اقل فهو منهج التحقيق الحقيق بالتصديق
وان تفوه بعض العلماء بغير ذلك اما فى جانب الكثرة فربما ينسب الى الشيخ الرئيس ابى على بن سينا
انه احتمل ان يكون الثوابت كلّ فى فلك لكنه باطل لانه اما ان يكون كلّ واحد منها متحركا بذاته فيكون انقضاء
حركة الكل فى زمان واحد هو خمسة وعشرون الف سنة ومأتان على سبيل الاتفاق مع انه لا نظام فى
الاتفاقات وكيف يتساوى الكل فى الحركة وهى مختلفة عظما وصغرا لاحاطة بعضها ببعض ومختلفة
نوعا اذ الافلاك والفلكيات لا يوجد فيها نوع متفق الافراد بل كلّ نوع منحصر فى شخص واما ان يكون الكل
متحركا بالتبع لفلك اعلى منها ولم يكن لها ذاتها حركة بالذات وكيف يكون هذا وما بالعرض لا بد وان ينتهى
الى ما بالذات كما فى حركات الافلاك الثمانية من المشرق الى المغرب بتبعية الفلك الاطلس واما
فى جانب القلة فقد احتمل المحقق الطوسى س ان يكون الافلاك ثمانية ويكون الحركة السريعة بنفس تحركها
هذه الحركة وهذا ايضا باطل اذ ليس لمجموع الثمانية وجود اخر فى الخارج وراء وجود كلّ واحد فلا نفس اخرى له
وراء نفس كلّ واحد التى تحركها الحركات الخاصة وهل يكون لمجموع رجل وفرس وثور مثلا نفس
اخرى وراء النفوس الثلث المتعلقة بها وايضا كيف يحرك النفس الكلية المجردة الجسم والفاعل المباشر
للتحريك مطلقا هو الطبيعة والحركة الجزئية لا تستقيم بالتصور الكلى والارادة الكلية من دون مخصص
جزئى كتصور جزئى خيالى وشوق مخصوص منبعث من نفس منطبعة جزئية والا لزم التخصيص بلا مخصص فلم
تتحقق الحركة الجزئية والطبيعة والنفس المنطبعة لا بد لهما من جسم تسرى وتنطبع فيه وراء الاجسام الثمانية
لانها محال لطبايعها ونفوسها المنطبعة فيها المخصصات لحركاتها الخاصة ولا يمكن فى الجسم البسيط الابداعى

حادل مبدئی میلین متضادین ونفسین مطبعتین فثبت جسم تاسع هو جسم الکل وفلک الکل وبابطال
المبادی والقوی نزول امر تلک النفس الکلیة التی احتملها الی العقل هف بذا وقس اتقان صفات الفلک
التی لم نذکرها علی التی ذکرنا والتبرج اظهار الزینة کما فی قوله تعالی تبرجن تبرج الجاهلیة وجمیع
ما ذکرنا مع انه بالنسبة الی ما لم نذکر قلیل من کثیر وحقیر من خطیر مقادیر تزیین الفلک بعنایة العزیز
القدیر قال تعالی ولقد جعلنا فی السماء بروجا وزیناها للناظرین وقال ایضا ولقد زینا
السماء الدنیا بمصابیح وکم من آیات کثیرة فیها تفخیم امر السماء وتجلیل شانها لانه هو مظهر ربوبیة
الله تعالی وفعالیته وتربیته وهو معدن ذکر الله والبیت المعمور بعبادة الله کما قال ع اطت السماء
وحق لها ان تاط ما فیها موضع قدم الا وفیها ملک راکع او ساجد وفی ذکر التبرج
ایهام اذ له معنی قریب بمعونة ارداف الفلک وهو کونه ذا برج ومعنی بعید وهو ما مر وارید البعید
ولو قیل ان المعنیین متساویان فی القرب والبعد کان من باب محتمل الوجهین المسمی عند البدیعیین بالتوجیه
وبیان کون الفلک ذا بروج ان منطقة فلک الثوابت المسماة بمنطقة البروج لما کانت مقاطعة
لمنطقة الفلک الاعظم المسماة بمعدل النهار کانتا لا محالة متحدتین فی نقطتین متباینتین بنقطتی غایة
القرب وبنقطتی الاتحاد وبنقطتی الاعتدال احدیهما نقطة الاعتدال الربیعی والاخری نقطة الاعتدال الخریفی
ومتباعدتین ایضا بنقطتین هما نقطتا غایة البعد ونقطتا الانقلاب تسمی احدیهما نقطة الانقلاب
الصیفی والاخری نقطة الانقلاب الشتوی وبهذه النقاط الاربع انقسمت منطقة البروج ارباعا
ثم کل ربع انقسم بحسب القرب من غایة القرب والقرب من غایة البعد والتوسط بین الغایتین الی
اقسام ثلثة والمجموع اثنا عشر قسما ثم اعتبروا ست دوایر عظیمة مارة علی النقاط الاثنی عشر تمر
کل من الدوایر علی قطبی منطقة البروج فجاء جمیع الافلاک بالسطوح الوهمیة النفس الامریة للدوایر
الست اثنتی عشرة حصة تسمی کل حصة برجا طوله ثلثون درجة وعرضه مائة وثمانون درجة من القطب
الجنوبی الی القطب الشمالی والبروج التی اذا کان الشمس فیها بحرکتها الخاصة کانت الشمس فی شمال
المعدل سمیت شمالیة والتی اذا کانت فیها کانت فی جنوبه سمیت جنوبیة **اعلام ولوی**
لتاویل سماوی اتقن صنع فلک الولایة فجعل لشمس الوصایة فیه اثنی عشر برجا هی الائمة
الاثنا عشر الذین هم عدد حروف لا اله الا الله وکذا عدد محمد رسول الله ووجود الامام الهمام الثانی عشر

قولنا

اعلام ولوی لتاویل سماوی

علیه وعلی آبائه السلام بمنزلة برج الحوت الذی هو ثانی عشر بروج فلک عالم الظاهر ومن هنا ظهر
سر ما ورد فی الاخبار ان الارض تقوم علی الحوت وههنا تاویل اغر ماخوذ من حدیث شریف هو ان الله تعالی
خلق اسما بالحرف غیر مصوت الحدیث ذکرته فی شرح الاسماء المعروف بالجوشن الکبیر عند
شرح الاسم الشریف اعنی یا من جعل فی السماء بروجا من اراد فلیرجع الیه **وشعشع ضیاء
الشمس بنور تاججه** الشعشع والشعشاع والشعشعان الطویل فمعنی شعشع ههنا اطال ومد
الضیاء وهو الخطوط الشعاعیة والتاجج تلهب النار کالاجیج وفیه ایماء الی تشبیه الشمس بسراج
لمحفل العالم علی سبیل الاستعارة بالکنایة والتخییلیة قال تعالی وجعلنا الشمس سراجا وفی اصطلاح
ماخوذ من الآیة الشریفة وهی قوله تعالی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا الضیاء هو الضوء الذاتی
والنور هو العارضی فالمعنی شعشع الضیاء الشمسی بنور مودع فی باطن ذلک الضیاء من الله نور الانوار
فان النور الحسی رقیقة النور الحقیقی المعنوی وآیته او شعشع من شعشعت الشراب ای مزجته کقوله
یا ساق لا تشعشع الراح بما فهو یکف عاملا من عمل ای مزج ضیاء الشمس القائم
بجرمها بنور یحصل من تلهب فلک الضیاء او بنور الله الذی کروح لتاجج الشمس وضیائها
وهو نور کل نور ویمکن ان یرجع ضمیر تاججه الی من علی سبیل الاضافة لادنی ملابسة کما اشرنا
الیه ومرجح استهلاکه تحت نور الله الواحد القهار وقد یحقق الضوء فرع النور والنور یطلق علی
ما للشیء فی نفسه کالنور القائم بنفس الشمس ویؤیده اطلاق الاشراقیین النور علی النور الغنی والعقول
والنفوس ثم انه ع بعد ذکر الفلک افرد ذکر الشمس لمزید العنایة به فانه النیر الاعظم وقلب العالم
سید الکواکب آیة نور الله القاهر لقهره انوار الکواکب الموجودة عند طلوعه وهو فاعل النهار
وجاعل الصباح باذن فالق الاصباح وقدرة جاعل الظلمات والنور الفتاح النفاح **ومیض قدسی**
لتاویل شمسی التاویل ان یراد بالشمس عقل الکل الذی هو ضیاء لعالم الجبروت
وسراج لقطان ذلک النادی وسکان ذلک المحفل بل هو مصباح ایضا لعالم الملکوت ونبراس
لنشاة الناسوت لان النفس الکلیة التی هی سراج عالم الملکوت خلیفة عقل الکل والخلیفة بصفة
المستخلف بل هو هو بوجه وهو الشمس وهی القمر وهذا الشمس الذی فی عالم الملک ایضا ظل لذلک
الشمس والظل لا یباین ذا الظل من جمیع الوجوه فجمیع العوالم والمجالی مستضیئة بضیائه من الصدر

ومیض قدسی لتاویل شمسی

الى الساقة كما هو نور الله وعلم الله وقدرة الله وفى الجمع بين الصباح والليل والفلك والشمس مراعاة النظير وبين التبلج والظلمة والغيهب طباق وكذا بين النطق والتبلج طباق اخر ولما بدّل السياق وغير التوصيف من نوع الى نوع اخر والتعبير عن سجع الى سجع اخر اعاد ذكر الموصوف جلّ شأنه وابرز حرف النداء ثانيا فقال ع يا من دلّ على ذاته بذاته هذه كلمة عليّة صدرت من معدن الولاية ومنبع المكاشفة نعم امثال هذه الكلمات من مثل كلمة الله العليا والاية الكبرى على العالى الاعلى ليست بعزيزة وبيانها مع ضيق المقام بوجوه اوّلها انّ الطرق الى الله تعالى وان كانت كثيرة بل بعدد انفاس الخلائق لانّه تعالى ذو فضايل جمّة وذو جهات نورانية لا تعدّ ولا تحصى لكن اشرف الطرق واوثقها واخصرها طريقة الحكماء الالهيين بل المتألهين الذين يستشهدون به لا بغيره عليه وهى طريقة الوجود والموجود من حيث هو موجود وامّا الطرق الاخرى التى يستشهد فيها بغيره فليست كذلك فالطريقة الحكمة الالهيّة بل التألهية ان يقال الموجود ان كان واجبا فهو المطلوب والّا استلزمه وتفصيلا انّ الموجود من حيث هو موجود هو الوجود لكن لا المفهوم العام البديهى بل الوجود الحقيقى الذى هو حيثيّة طرد العدم والاباء عنه وجهة ترتب الاثر وهو معنون هذا المفهوم ومحكى عنه به وقد ثبت فى الكتب الحكمية والذوقية التألهية اصالته وانّه حقيقة كل ذى حقيقة وكما انّ لمفهومه عموما لا يكون شيء الّا ويصدق هو عليه كذلك لحقيقته سعة لا يشذ شيء عن حيطتها ولا ثانى لها ولذلك لا سبب لها مطلقا لا سبب منه ولا سبب عنه ولا سبب فيه ولا سبب به ولا سبب له لاستلزام وجودها لها الخلف وكما انّ لمفهومه بداهة كذلك لحقيقته شدّة نوريّة وقوّة ظهور لا اظهر منها وهى الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها فنقول الوجود الحقيقى ان كان واجبا فهو المطلوب والّا استلزمه لانّه اذا لم يكن واجبا كان ممكنا فيلزم امّا الدور وامّا التسلسل او المطلوب بل لانّه يلزم من الرفع الذى فى النظرة الاولى وهى حمقاء الوضع فى النظرة الثانية بلا مؤنة زائدة لانّ حقيقة الوجود لا يتطرق اليها الامكان بمعنى سلب الضرورتين ولا بمعنى جواز الطرفين ولا بمعنى تساوى النسبتين بناء على بطلان الاولوية لانّ ثبوت الشيء لنفسه ضرورى وسلبه عن نفسه محال ونسبة الشيء الى نفسه كيف تساوى نسبة نقيضه اليه ولا يتطرق اليه الافتقار والتعلّق بوجود لانّ المفروض الحقيقة بقول مرسل وكلّ حقيقة جامعة لجميع ما هو من سنخها عريّة بذاتها عمّا هو من غرايبها وغرايب الوجود ما هو من سنخ العدم وبهذه الطريقة كما ثبت وجود واجب الوجود

قولنا طريقة الحكماء الالهيين من المتألهين وهو الفرق بين الطريقتين لان المتألهين يعتقدون اصالة الوجود ولان الوجود العام البديهى عنوان لحقيقة بسيطة مبسوطة نورية وهو ان كانت واجبة فهو المطلوب فهو المطلوب وهو حقيقة الوجود والّا ... الوجود ولزم وجود واجب الوجود ... مرآة لذاته عند ذاته للموجودين هو الشيء بوجه

قولنا هو حقيقة كل ذى حقيقة اى حقيقة المحققات لان الماهية اذا اعتبرت مع الوجود ... حقيقة ... لا يكون الموجود حقيقة والماهية تصير حقيقة ... جهة

بالذات ثبت توحيده فانظر انّا لم نستدلّ فى هذا المنهج القويم بغيره تعالى عليه فانّ الوجود الذى نستدلّ به على الوجوب ليس غريبا عنه بل الوجود الحقيقى كاشف عن الوجوب الذاتى بل هو هو لانّ الشيئيّة امّا شيئيّة وجود وامّا شيئيّة مهية ولا ثالث وشيئيّة المهيّة حيثيّة ذاتها حيثيّة عدم الاباء عن الوجود والعدم ولا تليق هذه بساحة عزّ من لا يحوم حوله شيء من انحاء العدم ولو كان عدما عقليّا تعمّليا فبقى شيئيّة الوجود وانظر الى شرافتها لانّ الوجود منبع كل شرافة ومعدن كل اناقة وانظر الى وثاقتها واخصريّتها حيث لم نتمسك فيها ببطلان التسلسل ولا باخذ حدوث العالم ولا بغيرهما مما يتطرق اليها المنوع ولو اثبتت المقدمات الممنوعة ولكن يطول المسافة جدّا ولم نرع الوجود الذى هو ابده واظهر من كل شيء فانّ عنوانه اوّل الاوائل فى الذهن يعرفه كل غبىّ وصبىّ ومعنونه اوّل الاوائل فى الخارج وهو الظاهر فى كل شيء وفيء ولم نؤثر عليه الاخفياء ولم نجعلها اوساطا فى البرهان من الحدوث والامكان والحركة ونحوها مما جعلت فى الطرق الاخرى مفروغا عنها مع خفاء تحققها وتعقلها الّا بالاكتساب وبتوسط الوجود الخارجى والذهنى فى العاقل والمعقول فى ابراز احكامها ومن كلمات سيد الشهداء الحسين بن على بن ابى طالب عليهما السلام الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدلّ عليك او متى بعدت حتى تكون الاثار هى التى توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبّك نصيبا ثم من الطرق الاخرى المشهورة التى نذكر بعضها اجمالا حذرا من الملال طريقة الحدوث للمتكلمين وهى انّ العالم حادث للدلائل الدالّة عليه وكلّ حادث لا بدّ له من محدث غير حادث دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب تعالى فعند المتكلم العالم اى المهيات الامكانية كانها اظهر ... التى هى الحدوث فراى المهيات التى شأنها الاختفاء وجعلها مفروغا عنها واخذها شيئا موضوعا مسلّما واخذ الحدوث الذى من صفات الخلق ولم يعرف الوجود الحقيقى الذى هو ظاهر بالذات ومظهر لتلك المهيات وحكايتها ولا نظر الى مفهوم الوجود الذى ليس غريبا عن الحق تعالى بل يطلق عليه وهو مصداقه والموضوعية والمفروغيّة والبينيّة ما ثبتة ولية حق الوجود فلم يعدلوا ولم يضعوا الشيء موضعه ومنها طريقة الامكان والمهية لبعض الحكماء وهى انّ المهية الامكانية الموجودة الوجود والعدم بالنسبة الى ذاتها على السواء

قوله ولا ثالث اذ المقسم هو الشيء الموجود وامّا الشيء المطلق فيندرج فيه شيئية العدم كما يقال الشيء امّا واجب الوجود وامّا ممكن الوجود وامّا ممتنع الوجود وحقايق الشيء امّا وجود وامّا عدم وامّا مهية

قوله ومن كلمات ... الغيرك من الظهور غيره هو الممكنات وهى شيئيات المهيات الامكانية التى لا اباء عن الوجود والعدم لها من حيثية ذاتها فانها خالية عن الوجود كذلك خالية عن الظهور والاظهار بخلاف حقيقة الوجود فانها نور حقيقى حيثية ذاتها انها الظاهرة بالذات المظهرة للغير ووجب الوجود هو حقيقة الوجود البحت فلا مهية له فلا حيثية خفاء فيه الله نور السموات والارض

قوله وهو مصداقه اى مصداق العرض الذاتى فانّ مفهوم الوجود ليس عينا لحقيقة الوجود لانّ تلك الحقيقة عين انها والاعيان وهذا المفهوم ليس الّا فى الاذهان ولهذا ليس جزءا لها ايضا للزوم التركيب فى تلك الحقيقة البسيطة ولا مهية مشتركة ولا هوية مشتركة بينهما تصح الهوهوية فهو ليس الّا وجها من وجوهها وعنوانا عرضيا من عنواناتها ولهذا يقال لهذا المفهوم انه من المعقولات الثانية لانّ تلك الحقيقة البسيطة المبسوطة ليست فردا ذاتيا له

والمتساويان مالم يترجح احدهما بمرجح منفصل لم يقع وذلك المرجح ان كان ممكنا كان الكلام فيه
كالكلام فى الاول حتى ينتهى الى مرجح واجب بالذات دفعا للدور والتسلسل ومنها طريقة الحركة
للحكماء الطبيعيين وهى ان المتحرك لابد من محرك غيره اذ المتحرك لا يتحرك عن نفسه فذلك المحرك
ان كان متحركا فالكلام فيه كالكلام فى الاول حتى ينتهى الى محرك غير متحرك دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب
بالذات وقد يستدلون عن متحرك خاص كالفلك والنفس الناطقة والكلام فى تفصيل الطريقة
الحقة على هاتين الطريقتين كالكلام فى طريقة اهل الكلام نعم كما اشرنا اولا هذه ايضا طرق الى الله
لكن اين ضياء الشمس من ضوء السراج وثانيها ان العقل باى دليل يستدل عليه مالم يستودع
من حول الله تعالى ولم يستعر من قوة الله ولم يكتحل بنور الله سبحانه لم يعرف شيئا ولله در من قال
اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها اعارته طرفا راها به
فكان البصير بها طرفها والى هذا ينظر قول من قال فى الحمد لله يراد بالحمد القدر المشترك بين
المبنى للمفعول والمبنى للفاعل اى المحمودية والحامدية له ومعلوم انه لا حول ولا قوة الا بالله العلى
العظيم وهذا احد وجوه قوله ص رب لا احصى ثناء عليك اى من حيث انا انا وانت انت
وظاهر انه شرك خفى واثبات وجود مقابل له فكيف يكون الثنية ثناء انت كما اثنيت على نفسك
اى نور وارد منك يثنى عليك بحيث لا اكون فى البين وقيل بينى وبينك انى ينازعنى
فارفع بلطفك انى من البين وقيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وسئل عارف
بم عرفت ربك قال بواردات ترد على قلبى من عنده فبقوة العقل من حيث هو عقل لا يمكن ان
يتخلى الى ما هو فوق عالم العقل والجسم بل بقدرة مستعارة من فنائه وبعين ناظرة مستدانة
من جنابه لان المدرك لابد ان يكون من سنخ المدرك وفى دعاء ابى حمزة الثمالى عن على بن الحسين ع
لولا انت لم ادر ما انت وعن العارف الكامل الشيخ عبد الله الانصارى ما وحد الواحد من واحد
اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد
توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وثالثها ان لله تعالى فى نوع البشر
مظاهر ومرائى هم المثل الاعلى له تعالى وبقية الله وتذكرة الله كما قال ص من رانى فقد راى الحق
وما انسب بالمقام قول مهيار بن مرزويه الديلمى هى لى عينى واجلى كلقة الاسى

[illegible]

قولنا
من سنخ المدرك
الذى حيث محسوس والذى خيالى مجرد ان خيالى
فمجرد برزخى والذى مجرد اعقلى فمجرد عقلى
والذى فوق العقل فوق العقل من العاقل
متحد بالمعقول بالذات فالروح للعاقلة لله
ارشيئى يتوجه بصير هو مومن

قولنا
توحيده اياه او توحيده بنور مستعاره
وبعين مستودعة منه وبعبارة اخرى توحيده
المتحقق به توحيد او جوديا ان بصير وجود الموحد
واحدا منسلخا عن الكثرة والتشتت
ومعنى لكن

على القلب ان القلب احمل للبلا اراك بوجه الشمس والبعد بيننا فاقنع تشبيها بها وتمثلا
فنصبهم منارا فى بلاده واعلاما هداة لعباده وحججا على بريته وخلفاء على خليقته ليحق الحق
بكلماته ويريهم نفسه فى اعاظم اسمائه واكابر اياته وهم الانبياء والاولياء سلام الله عليهم
اجمعين وبالحقيقة هم العقول الكلية فى السلسلة الصعودية بازاء العقول الكلية فى السلسلة
النزولية وكما ان اولئك العقول لانتفاء الامكان الاستعدادى والحالة الانتظارية
وبالجملة المادة ولواحقها عنها واختفاء امكانها الذاتى تحت سطوع نور الازل فلم يمكنه من البروز
كانت من صقع الربوبية باقية ببقاء الله موجودة بوجود الله كذلك هؤلاء العقول الصاعدون
لتخلقهم باخلاق الله ونضوهم جلابيب الابدان وتمكنهم فى مقام خلع الناسوتية والى كون
هؤلاء العقول مكافئين لاولئك يشير كلام الشيخ الاشراقى فى حكمة الاشراق والكامل
من المدبرات اى الانوار الاسفهبدية الانسانية بعد المفارقة تلحق بالقواهر اى العقول فيزداد
عدد القدسيين اى عدد العقول من الانوار الكاملة المدبرة الى غير النهاية وقال فى موضع اخر فى ان
الاتحاد الذى بين الانوار المجردة انما هو الاتحاد العقلى لا الجرمى وكما ان النور الاسفهبد لما كان
له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت
من شدة قربها من الانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها العشقية معها يتوهم انها
هى فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان مظاهر لها قبل الشئ وهذا سر
بعض الشطحيات الصادرة من بعض العرفاء والحاصل انهم ع فى العايدات كالعقول فى البادئات
بل هم اعلى منها كما قال بعض اولاد ختمهم وسيدهم وروح القدس فى جنان الصاغورة
ذاق من حدائقنا الباكورة وقال جبرئيل ع ليلة المعراج لو دنوت انملة لاحترقت ونعم
ما قال المولوى احمد ار بكشايد آن پر جليل تا ابد مدهوش ماند جبرئيل وقال الشيخ العطار
چون بخلوت جش سازد با خليل پر بسوزد در نگنجد جبرئيل چون شود سيمرغ جانش آشكار
موسى از دهشت شود موسيچه وار فمن عرفهم فقد عرف الله ومن جهلهم فقد جهل الله ومن احبهم
فقد احب الله ومن ابغضهم فقد ابغض الله كما قال اى بسا كس را كه صورت راه زد
قصد صورت كرد بر الله زد ان قلت العقول مطلقا لم يكن ذات الله تعالى فكيف يكون فيها

قولنا
وتمكنهم فى مقام خلع الناسوتية
ان خلع الابدان اراديا هى التى تكون بطريق
الاحوال التى تكون للعقل بقطع عن الجزئيات
واتصال بالكليات بنحو ملكة الاتصال
بعلم للعقل النظرى ومعلوم التى هى بحسب
الملكة عند الاتصال كانه طارح للبدن
ورافض لاحكامه كانه يخلو عن البدن
ومتى توجه الى احكام البدن كان مليا منها
ولكنه متمكن من الخلا والملا كيف شاء والتمكن فى
المقام التى هى فى تحصيل العقلين النظرى والعملى كليهما
للعقل ومتمكن له تجريد عن الاولين وتخلق باخلاق
الروحانيين بل باخلاق الله ع بكون اتصاله
بحقيقة الوجه مقاما وملكة له وهو معنى
كون خلع البدن ملكة
للمتاله

ذكرتم دلالة المذات على الذات قلت انها وان لم تكن ذات الله لكنها باقية ببقاء الله موجودة بوجود الله لا بوجودات على حيال انفسها ولا نفسية لها انما هي كالمعاني الحرفية غير مستقلة بالمفهومية كما قيل كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل فهي مقام ظهور الاسماء الحسنى للكنز المخفي المسمى والاسم عين المسمى من وجه وغير من وجه وايضا دلالتها على ذات الله باعتبار حملها اعباء صفات الله تعالى لا باعتبار نفس الحامل والمظهر المستهلك تحت انوار الصفات فبالحقيقة صفاته دلت على ذاته ولا حكم ولا دلالة لنفس الحامل لانه لكمال رقته ولطافته لا لون له في نفسه فانصبغ بصبغة صفات الله كالمهية والهيولى المبهمتين الفانيتين في الوجود والصورة وكالمراة في عالم الشهادة حيث كانت فانية في الصور المرئية فيها فلا يرى نفسها اذ لا يمكن بروز الصور التي فيها من بروزها والصفات وان كانت بحسب المفهوم غير الذات المتعالية لكنها بحسب الوجود عين الذات فدل ذاته على ذاته ثم على صفاته ثم صفاته على افعاله ورابعها ان الشيء له وجود عيني ووجود ذهني ووجود لفظي ووجود كتبي والوجود الذهني حسي وخيالي ووهمي وعقلي وجميع هذه الوجودات اطوار الشيء وظهوراته وذلك الشيء اصلها المحفوظ وسنخها الباقي في الاداني اذا جعلت الات لحاظ الاعالي فهي هي بوجه وليست هي هي بوجه فالوجود الكتبي كصورة زيد المكتوبة على لوح مثلا اذا جعل الة لحاظ وجوده الذهني او العيني لا يباينهما كيف ولو باينهما لم يسر احكام نسبت اليه بالكتب من كونه حيا او ميتا او صحيحا او مريضا او غير ذلك اليه والتالي باطل واذا كان هذا هكذا والوجود الكتبي واللفظي ابعد من العيني لاختلاف مهياتهما ولان دلالتهما عليه بالوضع لا بالطبع فما ظنك بالوجود الذهني اذا جعل الة لحاظ الوجود العيني ولا سيما في الصور الذهنية المطابقة النفس الامرية بوجدان الحدود والرسوم والوجود والبراهين وبالجملة ما هو هو بل هو ولم هو كما هو شان الحكيم فان دلالته بالطبع على الوجود العيني واشتراكهما في المهية اذ الاشياء تحصل بمهياتها في الذهن والذاتي لا يختلف ولا يتخلف فالشمس الذهني اذا جعل مراة لملاحظة الشمس العيني فهو هو بوجه ويسري الاحكام منه اليه واذا اخذ مستقلا فليس هو هو ولكل حكمه وهذا احد وجوه قولهم الاسم عين المسمى اي حتى اللفظي والكتبي والحق عندنا انه هو هو بوجه اي ماخوذا لا بشرط وليس هو بوجه اي ماخوذا بشرط لا ومن هنا يظهر سر احترام

الاسماء

الاسماء المكتوبة لله وللنبي والائمة ع اذا عرفت هذا فنقول الصور العقلية التي يحصلها العارف والعالم به والذاكر له عنوانات ذاته وصفاته هي هي بوجه وليست هي هي بوجه فالمعرفة بالعنوانات المطابقة معرفته ومعرفة صفاته ولا يستحق ولا يصح فيها السلب وكذا تذكر الذاكر له باسمائه الحسنى اللفظية ومعانيها الشامخة التي يرفع درجة الذاكر بتدبرها تذكر بلا شائبة غلط وغلط وذلك باعتبار الوجه الاول وبضميمة ان كل مفهوم يصدق على نفسه بالحمل الاولي الذاتي ولا يسلب عن نفسه فمفهوم الوجوب وجوب ومفهوم الامكان امكان ومفهوم الامتناع امتناع وليس مفهوم الوجوب بذاته امكانا او ممكنا وقس عليه وما يقال انه سبحانه لا يكتنه ولا يحاط بالادلة العقلية وكذا النقلية مثل قول مولانا باقر العلوم ع كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم فذلك باعتبار الوجه الثاني اي اخذ عنواناته الذهنية بشرط لا وفقط ومعنونات فانها ح كيفيات ذهنية مجعولات ذهنك ومخترعات خاطرك وممكنات بالحمل الشايع بخلاف الوجه الاول فان الذهن مستغرق في المسرى اليه الحكم فالشمس مثلا الذي في الذهن عنوان فان في المعنون الذي هو الشمس العيني ولا وجود للعنوان بما هو عنوان بنفسه فضلا عن كونه كيفا او غيره وهكذا في الشمس اللفظي والكتبي اذا جعلا عنوانين للشمس الذهني فالثلثة ظهورات للشمس العيني واطوار له والوجود منفي عنها فليست ح كيفيات مبصرة ومسموعة ونفسانية بل جواهر بجوهريته وموجودات بوجوده ثم ان الفرق بين البيان الثالث والرابع مع اشتراكهما في بعض المبادي وهو اتحاد الاسم والمسمى بوجه غير خفي لانه اين الاسماء والاوصاف الذهنية من الاسماء الوجودية التي ورد فيها عن الائمة ع نحن الاسماء الحسنى الذين لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا واين الوجوه والعنوانات الذهنية واني وجه الله الذي اينما تولوا فثم وجه الله وتنزه عن مجانسة مخلوقاته لما اوهم الفقرة السابقة سيما على الوجه الرابع التشبيه صار المقام مقام التنزيه والاجلال لانه تعالى خارج عن الحدين حد التشبيه وحد التنزيه قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والمجانسة الاتحاد في الجنس ومن المعلومات تنزهه تعالى عن ذلك اذ لو كان له تعالى جنس شاركته فيه مخلوقاته ومن المتقررات في مقره ان الجنس حصة مبهمة والفصل علة لتحصله وتعينه كان له فصل فيلزم ان يكون له تعالى مهية وقد برهن في مقامه ان لا مهية له سوى

الآنية وايضا يلزم ان يكون مركبا فيلزم الحاجة في اصل قوام الذات وتقرره وهو اشد محذورا
من الحاجة في الوجود لان تجوهر ذاته ليس سوى ذينك الجوهرين والامكان اذ كما ان كل
ممكن زوج تركيبي كذلك كل مركب ممكن لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل من باب
مبرهنية كل من القاعدتين هف ثم الاجزاء اما واجبات فيلزم تعدد الواجب وايضا يلزم الخلف
اذ لا علاقة بين الواجبات بالذات فلا تركيب يؤدي الى الوحدة فيكون كل واحد بسيطا
وقد فرض واجبا واحدا مركبا واما ممكنات فالمحتاج الى الممكن امكن وايضا يلزم مساوات الواجب
والممكن في الوجود لان الجنس والفصل متحدان في الوجود بمقتضى الحمل فوجود فصله بعينه وجود جنسه
الذي هو جنس الممكنات تعالى عنه وايضا لو كان له تعالى جنس فجنسه اما الوجود فيلزم قلب المقسم مقوما
لان حاجة الجنس الى الفصل في الوجود والفرض ان الوجود قوام هذا الجنس بخلاف الاجناس في المواضع
الاخرى لان حيثياتها غير انياتها فمفيد وجودها غير مفيد قوامها واما غير الوجود وغير الوجود اما العدم
واما المهية وساحته عز منزه عنهما جميعا ويمكن ان يراد بالمجانسة معناها اللغوي فيطلق على النوع
لغة ويصدق على ما يطلق على القليل والكثير كالماء يطلق على القطرة وعلى ماء البحر والاولى ان يراد بها ما يشمل
جميع اقسام الاتحاد التي كل منها يختص في الاصطلاح باسم وهو القدر المشترك بينها اعني الاتحاد
بين شيئين في جهة جامعة فيشمل المماثلة وهي اتحاد الشيئين في المهية ولازمها والمجانسة الخاصة
وقد مرت والمساوات وهي الاتحاد في الكم والمشابهة وهي الاتحاد في الكيف والمناسبة
وهي الاتحاد في الاضافة والموازاة وهي الاتحاد في الوضع والمحاذاة وهي الاتحاد في الاين وكذا
الهوهوية التي هي تعبير عن الحمل في الاصطلاح وهو الاتحاد في الوجود ونحو ذلك وافرد المشابهة كما
ياتي في قوله تعالى وجل عن ملائمة كيفياته لان الكيفية اصح الاعراض وجودا واشملها حتى ان بعض
علوم المجردات عند بعض الحكماء كيفيات والحاصل انه كما لا مثل ولا ند لجنابه الاقدس فلا تجعلوا
لله اندادا وانتم تعلمون كذلك لا مجانس ولا مشابه ولا مساوي ولا موازي ولا محاذي ولا مناسب
له تعالى لانتفاء المهية النوعية والجنسية والكيف والكم والوضع والاين والاضافة المقولية عنه بل لا شريك
له في الوجود لان له حقيقة الوجود وهو الموجود في نفسه بنفسه لنفسه ولغيره من حقيقة الوجود سرابها
واذ علمت ان لا مناسب له تعالى فالمناسبات التي ذكرها الصوفية كالتمثيل بالبحر والموج والحباب

قولنا
وايضا يلزم مساوات الواجب والممكن
في الوجه رجوع الى الاول اي لو كان له
جنس شارك مع الممكن لزم المساواة كما
في الذي هو جنس الممكنات واما على تقدير
كون الاجزاء ممكنات لزم المساواة لان
الجنس والفصل والنوع
متحدة في الوجود
منه

قولنا
وهي الاتحاد في الاضافة كما
يقول الحكماء نسبة النفس الناطقة الى
صيصيتها نسبة الملك الى المدينة والربان
الى السفينة وكالشمس له تعالى مما تركه لكن
ليس له مناسب واما المناسبات التي
ذكرها القوم فسياتي
وجهها بعد سطر
منه

وبالشعلة الجوالة والدايرة وبالواحد والعدد وبالعاكس والعكس ونحو ذلك والحكماء كالتمثيل بالحركة
التوسطية والحركة القطعية وبالآن السيال والزمان وبالعقل البسيط الاجمالي والعقول التفصيلية
وامثالها المقصود منها المثال المقرب من وجه الذي هو ظهوره منه وفان فيه لا المناسب الذي
يكون شيئا على حياله فهو متعال عن المثل لا عن المثال بل له الامثال العليا كما اثبت نفسه لنفسه
بقوله مثل نوره كمشكوة فيه مصباح المصباح في زجاجة الآية والمثل الاعلى له تعالى
هو الانسان الكامل والمجانسة بفتح النون وقد يشك في فتح العين وكسرها من المفاعلة التي
هي مصدر فاعل ويرشدك الى فتحها بعلاوة ضبط الفتح في كلمات الفصحاء المعربة مثل المساواة
والمعاطاة والمهاباة والمباراة ونحوها فان الياء تقلب الفا اذا كان ما قبلها مفتوحا وجل
عن ملائمة كيفياته الملائمة الموافقة والكيفية ما يقع في جواب كيف هو كما ان الكمية
ما يقع في جواب كم هو والمهية ما يقع في جواب ما هو ورسم الحكماء الكيف بانه هيئة قارة لا تقتضي
قسمة ولا نسبة واقسامه كثيرة كما هو مقتضى الجمع المضاف واقسامه الاولية اربعة الكيفيات
المحسوسة المنشعبة بحسب المشاعر الخمسة والنفسانية كالارادة والقدرة والجبن والشجاعة والفرح
والغم ونحوها وبالجملة جميع حالات النفس وملكاتها والاستعدادية والمختصة بالكم وكلها مشروحة
في موضعه وضمير كيفياته يمكن ان يعود الى المخلوق الذي هو مفرد مخلوقاته والاولى ان لا يفكك
الضمير ويرجع الى كلمة من والاضافة لملابسة المعلولية والمملوكية له تعالى وانما جل جنابه قدسه
عن ان يجامعه الكيفيات لان العرض ليس في مقام وجود موضوعه وانما فيه قوته وحامل القوة
هو المادة والمادة لا وجود لها بدون الصورة والمركب منهما جسم تعالى عن الجسمية علوا كبيرا
وايضا لو كان له كيفية فاما حادثة فيكون هو تعالى محل الحوادث واما قديمة فيلزم تعدد القدماء
وفي الحديث ان الله لا يوصف بالكيف وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف
حتى صار كيفا ليس المراد من قوله كيف الكيف الجعل التركيبي لوضوح محاليته بل انه اوجد الكيف
ولكن عبر به اذ بالوجود يصير كل شيء نفسه بالحمل الشايع وفي حديث آخر ما وحده من كيفه
اي من وصفه بكيفية فقد شبهه وفي آخر كيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق والله
لا يوصف بخلقه ولكن سئل الصادق عليه السلام اله كيفية قال لا لان الكيفية جهة الصفة

قولنا
كالتمثيل بالحركة التوسطية الخ
ان نقطة الموجود السارية في السلسلة الطولية
النزولية والسلسلة الطولية العروجية
والسلسلة العرضية الزمانية والراسمة
بسيرها اياها مثلها مثل الحركة التوسطية
حيث انها واحدة بسيطة ثابتة
والتكثر والسيلان في نسبتها عند موافاتها
حدود المسافة وانها ترسم امرا ممتدا
متصلا وحدا ذا اجزاء وكذا الآن السيال
بالنسبة الى الراسم للزمان واما العقل البسيط
الخلاق للعقول التفصيلية فهو مثال
لعقل ابن العناية وانطواء الكل الوجود
في ذلك الوجود جواهر والمهيات
تحت الاسماء الحسنى وجودها
بوجود واحد
منه

قولنا
وفي حديث آخر ما وحده من كيفه
اي من وصفه بصفة زايدة لانه اذا كانت
الصفة زايدة على ذاته كانت كيفية
فيكون سواء القول عليه تعالى فمن وصفه
فقد قرنه ومن قرنه فقد
ثناه
سلمه

والاحاطة ولكن لا بدّ من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه لانّ من نفاه فقد انكر ربوبيته وابطله ومن شبّهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقّون الربوبيّة ولكن لا بدّ من اثبات ان له كيفيّة لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره اقول هذا الحديث مثل فقرة الدعاء اشارة الى ان له تع صفات هى عين ذاته وليس لمعانى واحوال زايدة قديمة خلافا للاشاعرة ولا حادثة خلافا للكراميّة قال علىّ ع كمال الاخلاص نفى الصفات عنه لشهادة كلّ صفة انّها غير الموصوف ولشهادة كلّ موصوف انّه غير الصفة فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه يا من قرب من خواطر الظنون عند اهل الطريقة وارباب السلوك الخاطر ما يرد على القلب من الخطاب او الوارد الذى لا تعمّل للعبد فيه وما كان خطابا فهو على اربعة اقسام ربانى وهو اوّل الخواطر ويسمّى نقر الخاطر ولا يخطى ابدا وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع وملكى وهو الباعث على مندوب او مفروض وبالجملة كلّ ما فيه صلاح ويسمّى الهاما ونفسانىّ وهو ما فيه حظ للنفس ويسمّى هاجسا وشيطانى وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تع الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقال النبى ص لمّة الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمّى وسواسا ويعير بميزان الشرع فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه كراهة او مخالفة شرعا فهو من الاخرين ويشتبه فى المباحات فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين وما هو اقرب الى الهوى وموافقة النفس فهو من الاخرين والصادق الصافى القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينها بتيسير الله وتوفيقه كذا قيل والظنّ يراد به الاعتقاد الراجح وقد يراد به اليقين كقوله تع يظنّون انّهم ملاقوا ربّهم وقوله تع فظنّ ان لن نقدر عليه كما ذكر المحقق العلامه شيخنا البهائى رحمه الله فى الحديث السابع عشر من كتاب الاربعين قال المامون لله درك يا ابا الحسن فاخبرنى عن قول الله تع وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظنّ ان لن نقدر عليه فقال الرضا ع ذلك يونس بن متى ع ذهب مغاضبا لقومه فظنّ بمعنى استيقن ان لن نقدر عليه ان لن نضيق عليه رزقه الحديث وقد يق انه من الاضداد فيطلق على الراجح والمرجوح وعلى الثانى حمل قوله تع ان نظنّ الا ظنّا وانّ الظنّ لا يغنى من الحق شيئا

قولنا

ولكن لا بدّ من اثبات ان له كيفيّة ... الصفة هى عين ذاته وعلوم ... قائمة بذاته اذ لا معنى فى ذاته ... ذاته برهانا ... الصفة كالو... العنوان ... هو عين الموصوف ... النفسية فى لسان المتكلمين وكون الصفة عين الذات كثير الامثلة كالمعلوم بالذات للصورة العلمية والكلى للنفس الكلية ... المتعقل للصورة الجميلة ... المضاف للاضافة ... والمتاخر لاجزاء الزمان ... الحقيقى الى غير ذلك من الموارد

منه

وانّ بعض الظنّ اثم اقول المراد بالظنّ هنا العلم والادراك المطلق من باب عموم المجاز او عموم الاشتراك او تسمية العام باسم الخاص وانّما عبّرنا بالظنّ لوجهين احدهما التاسى بالحديث القدسى قال تع انا عند ظنّ عبدى بى ولذا قيل فليحسن العبد ظنّه بربّه وثانيهما انّ العلوم من حيث هى مضافة الينا ينبغى ان تسمّى بالظنون لشباهتها بها سيّما ما يتعلق منها بالمبدء فانّ العقل وان امكنه اكتناه الاشياء الّا انّه لا يمكنه اكتناه واجب الوجود وانّما هى ايقانات بل حق اليقين بما هى مضافة الى الله الملقى وفى التعبير بالظنّ عن الظان الذى هو العقل اشارة الى اتّحاد العاقل بالمعقول على ما هو مذهب بعض المحققين وليست الاضافة من قبيل جرد قطيفة واخلاق ثياب سيّما على نسخة خطرات الظنون ولا بيانيّة بل لاميّة وفقا لقوله ملاحظة العيون واتّحاد العاقل والمعقول معناه الصحيح الحقيق بالتصديق امران احدهما انّ المعقول بالذات لا بالعرض ظهور واشراق من العاقل بلا تجاف لذاته من مقامه وظهوره واشراقه المعنوى لا يباينه لقد خلقكم اطوارا فكلّ معقول شان من شئون العاقل وللعاقل فى كلّ شان من شئونه شان ولذاته شان ليس للشئون فيه شان فالمعقولات مفاهيمها مجالى اشراق النفس ووجودها فيض النفس المنبسط على كلّ بحسبه كما انّ وجود المفاهيم والمهيات الامكانيّة فى الخارج اشراق الله وفيض الله المنبسط على كلّ بحسبه الله نور السموات والارض وثانيهما انّ العاقل فى مقامه الشامخ جامع لوجود كلّ معقول بالذات بنحو اعلى وابسط فهو مقام رتقها وهى مقام فتقه وهو مقام اجمالها وهى مقام تفصيله فهو كالمحدود وهى كالحدّ وهو كالعقل البسيط وهى كالعقول التفصيلية ثمّ انّ قرب الحق تعالى من الخواطر الربانيّة واضح فانّها خطاباته وكلماته مع قلوب ارباب القلوب وكلام المتكلم ولا سيّما الكلمات التامات المجردات مأخوذة لا بشرط لا يباينه وامّا قربه من الخواطر الاخرى سيّما الملكيّة فلانّ وجود تلك الخواطر مضاف الى الله تع بالوجوب فانّ نسبة الشيء الى فاعله بالوجوب والى قابله بالامكان وايضا نسبة حقيقة الوجود الى الوجود الصرف بالحقيقة والى المهيّة بالمجاز وايضا اليه اولا وبالذات واليها ثانيا وبالعرض ولذا قال امير المؤمنين علىّ ع ما رايت شيئا الّا ورايت الله قبله وهذا القرب ليس قرب شيء من شيء وانّما هو قرب شيء بحقيقة الشيئيّة من فيء من حيث هو فيء ثمّ انّ كون الوجود بشرا شره حتّى وجود الشيطان والشيطانى وجود

قولنا

ولا سيّما الكلمات التامات المراد بها الكلمات العقليّة ... الكليات العقليّة التى كلمات النفس ... البسيط التى بتصيير النفس ... بروده كلمات العقل الفعال والتوفيق لان العقل البسيط يتحد بالعقل الفعال

منه سلمه الله

قولنا

سيّما الملكيّة لان الملك كالعقل الفعال لسان الله وكلامه بوجه كلام الله تع

منه

النفس اللوامة والامارة والنفسانی من ابته اذا الکل واحد والقول بالثنویة والقول بالاقانیم الثلثة والقول بالتخمیس من بعض الاقدمین کلها باطل ءاربابٌ متفرقون خیر ام الله الواحد القهار لاینافی کون بعض الخواطر من الشیطان ومن النفس وتسمیتها وساوس وهواجس لان میتها وحدودها ونقایصها منها اذ السنخیة بین العلة والمعلول معتبرة فالوجود معلول الوجود والعدم معلول العدم والمهیة معلول المهیة کلازم المهیة من حیث هی فالطیبات للطیبین والخبیثات للخبیثین والحکم للعنصر الغالب فلاجتلاب العدم فی النظام الکلی والنظام الجزئی الی هذه الاثار واستهلاک الوجود فیها بحیث انها تکاد ان تلتحق بالاعدام او بالمهیات المطلقة الغیر المعتبر فیها الوجود لایلیق الا بالانتساب الی المبادی المحدودة الشریة ولا یستشعر ذلک الغافل المحجوب والمشرک بالجهة الوجودیة النورانیة التی من الله فیها حتی لایسمی وسواسا وهاجسا والشراقة والخسة والتفاضل بسبب الاستشعار وعدمه فالخیر بیدیه ولو کان وجودا مستهلکا فی الناقصات والسیئات والشر لیس الیه ولو کان الحدود والتعینات فی الکاملات والحسنات فله الحمد ومن یجد خیرا فی نفسه فلیحمد الله ومن یجد شرا فلا یلومن الا نفسه وفی الدعاء الیه یرجع عواقب الثناء وفی الکتاب الالهی ان تصبک حسنة فمن الله وان تصبک سیئة فمن نفسک وفی الحدیث القدسی یابن ادم انا اولی بحسناتک منک وانت اولی بسیئاتک منی ولیعمم الخیر والحسنة حتی یشملا الجهة النورانیة والوجه الوجودی فی کل شیء فانهما من الله کما قال تع قل کل من عند الله ولیعمم الشر والسیئة حتی یشملا الجهة الظلمانیة والوجه العدمی وشیئیة المهیة فانهما من النفس والشیطان **وبعد عن ملاحظة العیون** لما استفید من قربه تعالی من خواطر الظنون بالبیان المذکور مشهودیته لاهل الشهود والخواص الذین هم اهل الله المعبود ولعله اوهم الرؤیة البصریة اردفه بهذه الفقرة والمراد بالبعد البعد العقلی بمقتضی البرهان لا البعد الذی قد یجامع الامکان ففیه رد علی المشبهة الذین یقولون بصحة رؤیته فی الجهة والمکان دنیا وعقبی لکونه عندهم جسما تعالی عن ذلک علوا کبیرا وعلی الاشاعرة الذین قالوا بصحة رؤیته فی الاخرة منزها عن الجهة والمکان وقد طال التشاجر بین المعتزلة والاشاعرة فی مسئلة الرؤیة فذهب

المعتزلة الی الامتناع دنیا وآخرة والاشاعرة الی الجواز آخرة فقالوا انه تع یری وینکشف لعباده المؤمنین فی الاخرة انکشاف البدر المرئی وحرر بعض متاخریهم محل النزاع بانه لانزاع للنافین فی جواز الانکشاف التام العلمی ولا للمثبتین فی امتناع ارتسام صورة من المرئی فی العین او اتصال الشعاع الخارج من العین بالمرئی وانما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم کان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العین کان نوعا آخر من المعرفة فوق الاول ثم اذا فتحنا العین حصل نوع آخر من الادراک فوق الاولین نسمیه الرؤیة ولا تتعلق فی الدنیا الا بما هو فی جهة ومکان فمثل هذه الحالة الادراکیة هل تصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان تتعلق بالحق المتعال منزها عن الجهة والمکان ام لا والکتب الکلامیة مشحونة بذکر حجج الفریقین من اراد فلیطالعها والحق ان مراد محققی الاشاعرة من الرؤیة هو شهود الحق بالحق بعین الیقین او حق الیقین کما مر فی بعض وجوه قوله ع یا من دل علی ذاته بذاته وهو مجمع علیه للعرفاء الشامخین والعقلاء والمتکلمین بل جمیع ارسال الرسل وانزال الکتب وارشاد الکاملین المکملین انما هو للایصال الی هذه البهجة العظمی والغبطة الکبری کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وفی القدسی خلقت الخلق لکی اعرف والفلاسفة قالوا الفلسفة هی التخلق باخلاق الله علما وعملا وجعلوا اخیرة مراتب العمل الفناء والمشهود والمعرفة فان العمل تهذیب الظاهر وتهذیب الباطن والتحلی بالفضایل والفناء ثم خبر والفنا بان یری ویشاهد کل قدرة مستغرقة فی قدرة الله تع وکل علم مستهلکا فی علمه تع بل کل وجود وکمال وجود مستهلکا فی وجوده فانظر الی جعلهم غایة العمل المعرفة والشهود ولذا فسر المفسرون لیعبدون بقولهم لیعرفون وکما ان المعرفة الشهودیة هی الغبطة العظمی فالحرمان عنها هو الغبن الافحش وسم ناب الارقش کما اخبر عن سوء عاقبة المحرومین کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون وفی دعاء کمیل عن علی ع فهبنی یا الهی وسیدی ومولای وربی صبرت علی عذابک فکیف اصبر علی فراقک وفی مناجاة الشیخ عبدالله الانصاری قدس سره الهی چون آتش فراق داشتی با آتش دوزخ چکار داشتی وقولهم فی تحریر محل النزاع فمثل تلک الحالة الادراکیة آه ینادی بذلک فانه یکون من باب خذ الغایات ودع المبادی وبذلک فلیتصالح الفئتان فان الانکشاف التام العلمی المجوز عند المعتزلة یحمل علی العلم الحضوری ولایقتصر علی الحصولی ان قلت اذا کان المراد بالرؤیة

هى الشهود والعلم الاشراقى الحضورى فكيف طلب موسى عم الرؤية وهو طلب الحاصل له وكيف اجيب بلن ترانى قلت الرؤية والشهود على وجه حاصل لاكثر الاولياء ولاكثر الانبياء عادة وديدنه وانما طلب الرؤية على وجه اقتضاه مقام الخاتمية وبوجه آخر اقول الطلاب الحق جل شانه مراتب فمنهم من يراه بان يشاهد الكل مظاهر اسمائه ومجالى صفاته وهذا مقامه ولكن يطلب ان يراه بان يشاهد اسمائه وصفاته ويستهلك فى نظر شهوده المظاهر فيرى الحيوان مظهر المدرك السميع البصير والملك مجلى السبوح القدوس والانسان مظهر اسم الجلالة وهكذا ولكن يطلب مقاما اعلى منه وهو ان يرى المدرك السميع البصير السبوح القدوس من غير ان يرى الحيوان والملك او يرى الله جل جلاله من غير ان يرى الانسان وهكذا ومنهم من هو فى المقام الثانى اعنى يرى السميع البصير لا الحيوان والسبوح القدوس لا الملك والله تع لا الانسان الكامل ولكن يطلب مقاما اشمخ منه وهو ان يرى المسمى والموصوف لا الاسماء والصفات لان كمال الاخلاص نفى الصفات كما هو المأثور عن صاحب هذا الدعاء فيقال له لن ترانى اذ لا يرى ذاته كما هو هو الا هو ويتلاشى عند نار هذا التجلى كل ما هو سوى ذاته فلا يبقى ملك مقرب ولا نبى مرسل ولا اولو العزم ولا آدم ولا خاتم ويقال ان فى التورية انه لا يرانى ابن آدم وهو حى اى بحيوته الامكانية وبانيته المحدودة وقريب من هذا ما ورد انه لا يقوم القيمة وعلى وجه الارض من يقول الله الله وتخصيص الاشاعرة الرؤية بالآخرة باعتبار ان الكامل بما هو مشاهد للامور الباطنة اخروى وان كان ببدنه بعد فى الدنيا او باعتبار ان اعذب انحاء الشهود واحلاها واخلصها عن الشوائب واصفاها واشملها واسناها يتيسر فى الآخرة كما قال تع فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد وكما قال الناطق بكلمة لم اعبد ربا لم اره والمبدى بمخزونة لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا عند الشهادة فزت برب الكعبة واما الرؤية البصرية فلا ينبغى للعاقل ان يتوقف فى محاليتها لانها لا تعقل بلا مكان وجهة وبدون مقابلة ومواجهة وتاثير القوى الجسمانية وتأثرها بمشاركة الوضع وكل ذلك من لوازم الجسمية والاشاعرة ايضا متحاشون عنها ومن اصر منهم على الرؤية البصرية فنحن نتبرى منهم وما حققنا انما هو تفسير وتاويل للرؤية والنظر الواردين فى كلام الله تع ورسوله واوليائه وبذل جهدنا انما هو فيه ثم ان بين قرب وبعد تضادا كما ان بين الظنون والعيون ايهام التضاد

وعلم بما كان قبل ان يكون

قولنا باعتبار ان الكامل الخ فان صورة قوم انه محدود زمان ... مكان ... معناه فعقل البسيط مجرد عن الجهات والاحيازه والاوقات فانه الجبروت وما الدهر الاعلى الاعلى وليس مورخا بتاريخ مخصوص ... كليات بفعلية ... محيط برقايق المثالية والطبيعية ... كما شرحناه فى موضع آخر وهو اشراق ... العقل البسيط ... فى هذا العرفان ... فى الدنيا والآخرة ... وقد قال ... النسبة الثابت الى الثابت ... منه

ليس المقصود التخصيص بما كان فى الماضى بل المعنى هو تع عالم بالكائن قبل كونه سواء كان بما كان او ما يكون فى الحال او فى الاستقبال لان الافعال المنسوبة اليه جل شانه منسلخة من الزمان بل المقصود بالكون ما يرادف الوجود ليشمل المبدعات والمخترعات والمكونات كما فى الدعا يا مكون يا كينون يا كينان لا الكون المقابل للابداع والاختراع فى بعض الاصطلاحات حيث يقال عالم الكون وعالم الكيان ويراد عالم الطبيعة فحسب او الماضوية باعتبار الكينونة فى العلم قبل ان يكون وفى هذه الفقرة الشريفة دلالة على مطلبين احدهما انه تع عالم بجميع ما سواه لعموم الموصول وثانيهما ان علمه بها سابق على وجودها اما المطلب الاول فالبرهان الدال عليه المعتبر عند المحققين من الحكماء والمتكلمين ان ذاته علة لجميع ما سواه وذاته عالم بذاته والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول اما ان ذاته علة لجميع ما سواه فلان العلة المؤثرة المستقلة يجب ان يسد جميع انحاء عدم المعلول ولا يتاتى ذلك بالعلل الامكانية لان من جملة انحاء عدم معلولها انعدامه بانعدامها ولا يمكنها سد انعدام نفسها فجميع الممكنات ولو كانت غير متناهية فى حكم ممكن واحد فى جواز طريان العدم عليها فالسد المذكور لا يتمشى الا من العلة الوجوبية فواجب الوجود بالذات مبدء سلسلة الممكنات وساد خلة المحتاجات واما ان ذاته عالم بذاته فلانه مجرد وثبت فى مقامه ان كل مجرد عالم بذاته كما ان كل عاقل مجرد وايضا هو معطى وجود العالمين بذواتهم كالنفوس والعقول ومعطى الكمال احق به واما ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول فلان المراد بالعلم بالعلة العلم بحيثية وجهة بها يكون العلة علة كالعلم بالصورة النوعية النارية فان النار علة للسخونة بتلك القوة المسخنة لا بصورتها الجسمية او بمادتها وتلك الحيثية قد تكون ضميمة زائدة كما ذكر وقد تكون عين ذات العلة كما اذا فرضت تلك القوة قائمة بذاتها لا بمادة وفى واجب الوجود عين ذاته بلا فرض اذ لا صفة فيه الا صريح ذاته فكما ان وجود حيثية العلية فى الخارج لا يتخلف عنه وجود المعلول كذلك وجدانها العلمى حضورا او حصولا والا فلا علية ولا معلولية هف فثبت انه تع كما انه عالم بذاته عالم بما عدا ذاته كلياته وجزئياته مجرداته وماديانه لان الكل معلولاته ثم لما كان علوه تع ومجده بذاته كان العلم الذى هو كمال ذاته علمه بذاته تفصيلا وهو بعينه علم بما عدا ذاته اجمالا والى هنا اتفق المشاؤن والاشراقيون وبعد ذلك اختلفوا فهل المشاؤن علمه التفصيلى بما سواه حصولى اى صور قائمة بذاته

قولنا والنه هو معطى وجود العالمين بذواتهم ومعطى علمهم بذواتهم وانما اكتفينا بمعطى الوجود للتنبيه على ان علمهم بذواتهم عين وجود ذواتهم كما قال الرضا عليه آلاف التحية والثناء قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا فان علم ... علما بسيطا كالعقل البسيط ... وبحو ذلك فاثبت ... العلم ... للمجرد بذاته منه

قولنا وفى واجب الوجود عين ذاته وتلك الحيثية وقد يعبر عنها ... فيه تع حقايق اسمائه او النور الاعلى فيه ... كل وجود او الوجود المنبسط الذى هو كلمة كن وكل المذاكر الجمال ... لان العلم بحقايق الاسماء مستلزم للعلم بمظاهرها وكذا العلم بالنور الاعلى لان ... الشى بتمامه ... كلمة فعل ... الوجود المنبسط والعلم به مستلزم للعلم بكل ما هى مشمولاته منه

قولنا وهو بعينه علم بما عداه اجمالا انما كان اجمالا لان الشى الواحد الاحد لا يمكن ان يحكى عن الكثير عند هم ... الشمس لا يمكن ان يحكى الا عن الشمس لا عن القمر والحجر والمدر وغيرها وعندنا ليس كذلك بل علم اجمالى بما عداه فى عين الكشف التفصيلى ... حقيقة لا عددية ... والنور حيثية ذاته ... النور ... فكان التفصيل ... منه

وقال الاشراقيون حضوري اي وجود ما علمه بها والحق هو الثاني واما المطلب الذي فنقول علمه تعالى مرتبتان علم عنائي ذاتي في مقام الخفاء والغيب المطلق وعلم فعلي في مقام الظهور والفعل فالاولى مقام التفصيل في الاجمال وهو ما قال الحكماء الراسخون فيه ان بسيط الحقيقة كل الاشياء بنحو اعلى وليس بشيء منها والثانية مقام الاجمال في التفصيل الله نور السموات والارض وفيه قال الحكماء الالهيون صفحة نفس الامر وصحيفة عالم الوجود في الاعيان بالنسبة اليه تعالى كصفحة الاذهان بالنسبة الينا ففي الاولى وجدان ذلك البسيط كل وجود بنحو اعلاه علم سابق على كل مرتبة فان العلم بالشيء هو حضوره للمجرد المنطوي في حضور ذاته لذاته فان علمه بذاته على وجه يستتبع علمه بما عدا ذاته والاستتباع والاستلزام هنا على التحقق من قبيل الملزوم واللازم الغير المتاخر في الوجود كما في مفاهيم اسمائه وصفاته وصور اسمائه وصفاته من المهيات والاعيان الثابتات كذلك بالنسبة الى وجود ذاته فهو تعالى عن المثل والتشبيه كمرآة فيها صور جميع الاشياء اذا كانت عالمة بذاتها حاضرة ذاتها لذاتها ثم في مقام العلم الفعلي الثانوي ايضا علم سابق لان وجود الاشياء بما هو مضاف اليها معلوم لله وبما هو مضاف الى الله علمه ومعلوم ان اضافته الى الله سابقة سبقا ذاتيا ازليا على اضافته الى جهاتها الامكانية وهو بما هو معلوم ليس صقعا لله وفيه التغير والتغاير وبما هو علم صقع فعلي لله ليس فيها تكثر كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة ولا فيها تغير كما قال الحكماء الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه تعالى كالآن والامكنة والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة فلا دثور ولا زوال ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولا مضي ولا حال ولا استقبال لديه ليس عند ربك صباح ولا مساء بل هذا عند مقربي حضرته فضلا عن جنابه الاقدس بل عنوان الوجود واذا تذكرت احكامه المذكورة في العلم الالهي يرشدك الى ما ذكرنا فضلا عن عنوان الوجوب وفي العلم مباحث شريفة ولكن فيما ذكرنا غنية للمستبصر **يا من ارقدني في مهاد امنه وامانه** ارقدني انامني والامن ضد الخوف وهو اطمينان القلب وسكون النفس والامان الحراسة والكلاءة ولما مجده تعالى بذكر طايفة من الفضائل بعضها ثبوتية جمالية وبعضها سلبية جلالية كما قال تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام شرع في تعظيمه بذكر بعض امهات الفواضل بعضها من باب جلب المنفعة وبعضها من باب دفع المضرة ومن امهات جوالب المنفعة الامن

والامان

والامان كما قدم على الايمان في دعاء اخر وهو اللهم اني اسئلك الامن والايمان بك واضافة المهاد وهو الفراش والممهد اليه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه مثل لجين الماء وذهب الاصيل والفقرة من باب التمثيل لرافته وشفقته فانه اشفق بك من الام الشفيقة فهو كالتمثيل المركب في قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فهذا مثل رافته وعطوفته بعباده بحال ام شفيقة او اب رحيم عطوف ينيم الولد في المهد مراقبا محارسا له من غير ان يكون في المفردات مجاز وعليه حمل كثير من متشابهات القران مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى والسماء بنيناها بايد وغير ذلك وقد قال الحكماء ان الناس للتخييل والتمثيل اطوع منهم للتصديق بل رجح بعضهم كثيرا من القياسات الشعرية على كثير من الخطابيات ومن امهات جوالب اليقظة كما قال **ايقظني الى ما منحني به من منه واحسانه** اي نبهني عن سنة الغفلة حتى صرت شديد التوجه الى ما جاد على به منذ اول عمري من عطاياه فحاسبت ووازنت بين طاعاتي القليلة ومنه الكثيرة وتفضلاته الجمة الغفيرة وحسن تربيتي بان عدلني وسواني بعد تخمير طينتي بيديه المباركتين الجمالية والجلالية ونفخ فيها من روحه والهمني مصالحي حين كنت في الظلمات الثلث وبعده والقى في قلب الام من رحمته وعطوفته ولولا ان الرحمة من عنده لما سلب منها الراحة والدعة للاشتغال بحضانتي ولما اثرني على نفسها وهكذا وكل على جما غفيرا وعددا من الاسباب خطير الحظ وكلائتي حتى بلغت اشدي فوفقني لمعرفته والايمان به علما وايقانا وشهودا وعيانا حتى نوه باسمي في الملأ الاعلى كما في دعاء ابي حمزة فيا من رباني في نعمه صغيرا ونوه باسمي كبيرا وبالجملة فوجدت طاعاتي في جنب نعمه والائه كقطرة في بحر لجي بل لا شيئا في الحقيقة لان الطاعة ايضا بتوفيقه وبحوله وقوته كما قال تبارك وتعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان فالكل من منه واحسانه والمنن جمع المنة بالكسر اي النعمة والمن العطا وكثيرا ما يرد بمعنى الاحسان ومنهما ماخوذ اسمه تعالى المنان واما المنان بمعنى الذي لا يعطي شيئا الا من به واعتده على من اعطاه فلا يطلق عليه تعالى لانه مذموم في الخلق فضلا عن الخالق جل شانه وفي الادعية السجادية يا من لا يكدر عطاياه بالامتنان واما قوله تعالى بل الله يمن عليكم فهو من باب صنعة المشاكلة وانه لو جاز عليه الامتنان لكان له المنة علينا لا لنا عليه ثم في قوله ارقدني وايقظني

طباق وكف اكف السوء عني بيده وسلطانه اي بقدرته وسلطنته
قال الله تع ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وفي كف اكف السوء استعا
بالكناية واستعارة تخييلية وجناس شبه الاشتقاق وفي الجمع بين الاكف واليد ايهام التنا
وربما يتوهم ان كف اكف السوء من الجناس المحرف او الجناس الناقص وهو خطاء فان اللفظين ان
اتفقا في انواع الحروف واعدادها وهياتها وترتيبها فالجناس فيهما تام وان اختلفا في الهيئة مع الاتفاق
في البواقي فالجناس محرف كالبرد والبرد في قولهم جبة البرد جنة البرد وان اختلفا في العدد بحيث
اذا حذف الزايد حصل الجناس التام فالجناس سمي ناقصا فلابد ان لا يبقى تفاوت بعد حذف
الزايد الا ما قد ينشق من التفاوت بالتشديد والتخفيف فلا عبرة به كما قالوا ان الحرف المشدد كالمخفف
في جميع اقسام الجناس مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق ومعلوم
ان قوله ليس منهما نعم هو من جناس شبه الاشتقاق كما انه مثل قوله تع اثاقلتم الى الارض
ارضيتم بالحيوة الدنيا كما انه من الجناس المزدوج ايضا كالاية الشريفة واعلم ان اكثر فقرات
هذا الدعاء المبارك من باب التسجيع بثلثة اسجاع الذي هو اكمل من التسجيع بسجعين وبعضها من
التسجيع باربعة اسجاع كالفقرات الاول قوله ع صل اللهم على الدليل اليك في
الليل الاليل تقديم الصلوة لمزيد الاهتمام بشأنها فان البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى
الحال ومقتضيات الاحوال مختلفة فلفظ الجلالة وان كان في نفسه يقتضي التقديم بالذكر الا ان
المقام اقتضى زيادة الاهتمام بالصلوة على وسايط فيض الله دام فيضه فقدمت عليه واوثر من
بين اوصافه ص وصف الدلالة ليناسب مقام الاعتصام وليشعر مفهوم الوصف بالعلية وتوصيف
الليل بالاليل للمبالغة كقولهم ظل ظليل وعرب عرباء وداهية دهياء ونحوها واستعير الليل استعارة
تحقيقية لظلمة الكفر ورسوم الجاهلية فانه ص بعث على حين فترة من الرسل وانطواء بساط الاجتهاد
من العقل النظري والعقل العلمي واندراس الحكمة وانطماس المعرفة والتعبير عنها بالليل الاليل كتعبير
امير المؤمنين عليه الاف التحية والثناء في بعض خطبه الشريفة بالظلمة وهو قوله ع بنا اهتديتم
في الظلماء وتسنمتم العلياء وبنا انفجرتم عن السرار وقوله ع تسنمتم العلياء ركبتم سنامها
افجرتم صرتم ذوي فجر من باب اغد البعير اي صار ذا غدة والسرار الليلتان اللتان تستتر فيهما القمر

قولنا

وانطواء بساط الاجتهاد من العقل النظري
فان شر القرون قرن طوي فيه بساط
الاجتهاد في المعارف الالهية وخير
ما بسط فيه ذلك كما قال الحضرة
خير القرون قرني

منه

في اخر الشهر وهما من ليالي المحاق ومنه قول الشاعر للبدر منه انسلاق الوهب طب
وللسرار انمحاق الخص من هيف وترك العطف في صل لكمال الانقطاع بين الجملتين المقتضي
للفصل ثم لما كانت الطريقة الاقوم والوتيرة الاجمل الاتم في عرض الحاجة لدى الغني المغني الاكرم
الاجود الاعظم ان يمجد ويعلو شأنه ويجل سمو مكانه وبعد اجراء شطر من الفضايل عليه واهداء
شكر عضة من الفواضل لديه فليتوسل بذيل الكرم احبائه ومقربيه وافضل اودائه ومجاوريه ليقع
عرضه موقع القبول ويظفر بنيل المأمول اشتغل ع بعد ذكر طايفة من جمائله وفضائله بالصلوة على
الكرم وسايله واشرف قواده ودلائله محمد وآله هذا على وفق السيرة الفاضلة والسنة العادلة والعادة
الجيدة الكاملة واما بحسب العقل فليعلم ان لا ربط للحادث بالقديم الا بواسطة وللممكن بالواجب الا
برابطة برزخية ذات حظ من الجانبين متمكنة في الحد المشترك بين الطرفين ومن ثم اشتهرت كيفية
ربط المعلول الحادث بالعلة القديمة بالداء العياء لانها اعيت عقول العقلاء المتفكرين حيث
انه لا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة خصوصا المبدء التام الغني الذي لا يحتاج الى معاون
او الة او معد او شرط حتى انتظار وقت او نحو ذلك والاشكال في موضعين احدهما ربط الحوادث
اليومية وهذا يتوجه على الحكيم والمتكلم كليهما وكيفية ربطها بالقديم تعالى شانه ان الحركة المستديرة
الفلكية اقدم وابقى وادوم من الحركات المستقيمة والكاينات العنصرية وتلك الحركة الفلكية
كساير الحركات المستقيمة تنشعب الى حركة بمعنى القطع والى حركة بمعنى التوسط وقد حقق في موضعه
ان القطع امر ممتد منقسم راسم للزمان والتوسط امر بسيط محفوظ دائم في جميع حدود الحركة
ثابت بذاته انما التغير في نسبه الى حدود المسافة وهو بازاء الآن السيال فعلة كل حادث في
عالم الكون مجموع امرين اصل ثابت قديم وهو قدرة الله ونور الله وكلمة الله وامر الله
عبارتنا شتى وحسنك واحد وشئ حادث جديد شيئا فشيئا هو جزء من تلك الحركة
القطعية هو شرط تاثير ذلك الاصل القديم فبذلك الجزء يسند اليه الحادث الكوني واما اسناد
نفس الحركة الى الله تع فباعتبار جنبة التوسط لان الثابت منسوب الى الثابت كما ان الحادث
منسوب الى الحادث هذا عند اكثر الحكماء وعند بعض محققيهم كيفية الربط بان الطبيعة الفلكية
متجددة ذاتا نحو تجدد الامثال ولها وجه عقلي بسيط دائم عند الله فهي باعتبار مراتبها المتجددة

قولنا

وهذا يتوجه على الحكيم والمتكلم
لان الحكيم المحقق كما يقول بصدور
تعدد يقول بعموم القدرة وانه لا موثر
في الوجود الا الله ولكن لغير ليس الا عدة
ووساطة الفيض لو اطلق الفاعل على
غيره تع كان فاعلا طبيعيا او مبدء الحركة
الذي هو بين صراف القوة ومخرجه
بالفعل لا فاعلا الهيا او مبدء الوجود
والفعلية والاشعري يقول الحوادث
ذواتها وافعالها جميعا افعال الله وليس
للعبد في افعاله الاختيارية فعل وليس
له القدرة المؤثرة واما المعتزلي فهو
ولكن قائل بتفويض الافعال الا انه
ذات العبد خلقه الله تع وهو حادث
واما الامامية فيقولون بالامر بين الامرين
وسنبين تحقيقه ان شاء الله

منه

سند الیها للحوادث الکونیة وباعتبار وجهها العقلی البسیط الدائم ومثالها النوری القائم
مستندة الی الحق القدیم وثانی الموضعین کیفیة ربط کلیة العالم الحادث الی القدیم تعالی شانه
وهذا هو الموصوف بالداء العیاء وهو یتوجه ویرد علی المتکلم القائل بانقطاع الفیض وبالزمان
الموهوم لا علی الحکیم القائل بعدم انقطاع الفیض لکن المستفیض منقطع وان نور الله تعالی لیس بآفل
انما المستنیر داثر زایل وان الجواد لا یمسک بل هو باسط الیدین بالعطیة انما المستجاد نافد بابد اعلم
ان القول بالحدوث قول فحل ورای جزل هو قائد العقول ودلیلهم علی الله تع لا سیما القائل بان
مناط الحاجة الی العلة هو الحدوث ولکن بشرط ان لا یصیر القائل مستحقا لان یقال فیه حفظت شیئا
وغابت عنک اشیاء وان لا یصل غبار الحدوث من مشیره الی ذیل جلال منیره فیجمع کما اشرنا
الیه بین حدوث المستفیضات وعدم انقطاع فیض الله تع وبالجملة الحق عم نواله ودام افضاله
وسیذاته من جوده وتکلمه وجمیع ما من صقعه قدیم والخلق وما من ناحیته حادث داثر کل شیء هالک
الا وجهه ما عندکم ینفد وما عند الله باق وهذا التوفیق انما یوفق له من یقول بالحدوث
الدهری الذی هو مسبوقیة وجود العالم بالعدم الواقعی الذی فی السلسلة الطولیة النزولیة
التی اوعیة وجودها الدهر لا العدم الذاتی فقط وهذا هو مذهب السید المحقق الداماد بوأه الله تعالی
فی اعلی علیین وقد شرحناه فی شرح الاسماء وغیره عند شرح اسمه القدیم فلیرجع الیه من اراد او یقول
بالحدوث الزمانی والتجدد الذاتی بناء علی سیلان الطبیعة فی الکل ذاتا وصفة وان الحادث حوادث
والعالم عوالم کل منها محفوف بالعدمین السابق واللاحق وهو مذهب صدر المتالهین قدس الله نفسه
وروح رمسه اذا عرفت هذا فاعلم انه هکذا جرت سنة الله تع ولن تجد لسنة الله تبدیلا
فلابد للحادثین السائرین الی الله تع الطالبین له من حائل بین الحدین ذی حظ من الجانبین ومسافر من
الخلق الی الحق ثم فی الحق ای التخلق باخلاق الله خلقا بعد خلق ثم من الحق الی الخلق لیقودهم الیه ویدلهم
علیه فلیکن بباطنه عقل الکل لیتازر بازار الجبروت ویتردی برداء اللاهوت ویستمد من القوة الر[بانیة]
ویعطی الحوادث الکیانیة وقد ذکرنا ان العقول فی سلسلة العایدات بازاء العقول فی سلسلة البادیات
کما بدأکم تعودون نحن السابقون اللاحقون وبظاهره انسانا طبیعیا لحمیا ان نحن الا بشر مثلکم
ولو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا وللبسنا علیه ما یلبسون در بشر روپوش آمد آفتاب

فباعتبار صورته یجانسک ایها الانسان البشری وباعتبار معناه یوصلک الی اصلک المنفی
المذهول عنه یا آدم الترابی ولولاه فکما قیل دوست کجا و تو کجا ای دغل نور ازل را چه بهل هم امل
دوست کجا و تو کجا ای عنود مرده چه باشد بر حی ودود وقال لسان الغیب قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن
ظلماتست بترس از خطر گمراهی وقال المولوی المعنوی گفت پیغمبر علی را کای علی
شیر حقی پهلوانی پردلی لیک بر شیری مکن تو اعتمید اندر آ در سایه نخل امید
فلذلک بعد التثنیة لله عز وجل شرع فی التصلیة علی محمد وآله احکم الروابط واوثق العری
واطول الحبال لله المتعال تنویر وتشییدٌ لتاویل الدلیل کما ان له ع دلالة علی الله تع
بکلماته العلیة دلالة لفظیة کذلک له ع بوجوده السنی ذاتا وصفة وفعلا دلالة عقلیة علی ذاته وصفته
وفعله تع کما قال ع من رآنی فقد رای الحق وقال علی ع معرفتی بالنورانیة معرفة الله
وهذه الدلالة فی لیل تعین البشری وظلمة الکثرة وغسق الامکان استشهادٌ من خطب علویة
لانارة لیل زمان الجاهلیة قال ع فی بعض خطب نهج البلاغة بعث الله سبحانه
محمدا ص لانجاز عدته واتمام نبوته ماخوذا علی النبیین میثاقه مشهورة سماته
کریما میلاده واهل الارض یومئذ ملل متفرقة واهواء منتشرة وطرائق متشتتة
بین مشبه لله بخلقه او ملحد فی اسمه او مشیر الی غیره فهداهم به من الضلالة
وانقذهم بمکانه من الجهالة وقال فی خطبة اخری منه بعد الحمد والشهادة بالتوحید واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالدین المشهور والعلم الماثور والکتاب المسطور
والنور الساطع والضیاء اللامع والامر الصادع ازاحة للشبهات واحتجاجا بالبینات
وتحذیرا بالآیات وتخویفا بالمثلات والناس فی فتن انجذم فیها حبل الدین وتزعزعت
سواری الیقین واختلف النجر وتشتت الامر وضاق المخرج وعمی المصدر فالهدی
خامل والعمی شامل عصی الرحمن ونصر الشیطان وخذل الایمان فانهارت دعائمه
وتنکرت معالمه ودرست سبله وعفت شرکه اطاعوا الشیطان فسلکوا مسالکه
ووردوا مناهله بهم سارت اعلامه وقام لواؤه فی فتن داستهم باخفافها ووطئتهم
باظلافها وقامت علی سنابکها فهم فیها تائهون حائرون جاهلون مفتونون فی خیر دار

تنویر وتشییدٌ لتاویل الدلیل

استشهادٌ من خطب علویة لانارة لیل زمان الجاهلیة

قولنا وذلک ع معرفتی بالنورانیة
معرفة الله قد شرحت هذا الحدیث
النورانی فی رسالة علیحدة اجابة
لاستدعاء بعض الاخوان
شاء فلیطالعها
منه

وشرّ جيران نومهم سهود وحلمهم دموع بارض عالمها ملجم وجاهلها مكرم قوله
والعلم المأثور معجزات النبي ص والمتكلمون يسمون المعجزات اعلاما والعلم ما يهتدى به والصادع الظاهر
الجلي قال تعالى فاصدع بما تؤمر والمثلات بفتحة فضمة العقوبات جمع مثلة قال تعالى وقد خلت
من قبلهم المثلات وانجذم انقطع والسواري جمع السارية اي الدعامة والنجر الاصل ومنه
النجار وانهارت تساقطت والشرك جمع الشراك الطرايق والاخفاف للابل والاظلاف للبقر والمعز
وخير دار مكة وشر جيران قريش وهذا كلام النبي ص قال ص كنت في خير دار وشر جيران ونومهم سهود
مثل ان يقع جودهم بخل وخيرهم شر اي لو استماحهم محمد ص النوم لجادوا عليه بالسهود عوضا وقس
عليه الآخر فيجازون الاحسان بالاساءة وهذا نظير ما في علم البديع من الاستثناء عن المدح بما يشبه
الذم او بالعكس او من القول بالموجب كقوله واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي
وخلتهم سهاما صايبات فكانوها ولكن في فؤادي وعالمها ملجم اي خوفا والمماسك
من اسبابك بحبل الشرف الاطول السبب لغة الحبل وفيه اشارة الى وقوع النفوس الناطقة
باعتبار نزولها الى اسفل السافلين بعد كينونتها السابقة في النشأة العالية العلمية في غيابت جب
الطبيعة وجهنام المادة فلتتمسك بحبل الله المتين الذي ادلي به لعروج يوسف النفس من ذلك الجب
الى سماء الحب وتمسكه سلام الله عليه باطول حبال الشرف لاستخلاص امته بالتمسك به وحقيقة ذلك
الحبل القرآن المجيد الذي هو حقيقة العروة الوثقى التي لا انفصام لها او شريعة الغراء وطريقته المثلى
كما قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال انك لعلى خلق عظيم وقال الشريعة
اقوالي والطريقة افعالي واطولية دينه ص معلومة لبقائه الى يوم الدين واما اطولية قرآنه
فهي كناية عن سعة باعه واجمعيته من بين الكتب السماوية للعلوم والمعارف وكونه معجزة دونها قوم في الكلام
استعارة تحقيقية من حيث التشبيه بالحبل ووصفه بالطول ترشيح ويعجبني ان يكون المراد بحبل
الشرف وجوده المقدس الذي هو برزخ بين الوجوب والامكان وهو حبل الله المتين المتقن
غاية الاتقان من باب التجريد المصطلح لعلماء البلاغة نحو لي من فلان صديق حميم فيكون من
قبيل قول الشاعر يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا
اي يشرب بكف الجواد وهو نفسه بل لا امسك من الشيء بنفسه لامتناع انفكاك الشيء عن

نفسه

وبعد هما
وقالوا قد صفت منا قلوب
فقد صدقوا ولكن عن ودادي

قولنا
واجمعيته من سائر الكتب
السماوية فان التورية مشتمل
على احكام وآداب كما قال الله تعالى
انزلنا التورية فيها حكم الله

قولنا
برزخ بين الوجوب
والامكان وذلك للنزر وجامعيته
عقد الحبر الذي هو سند الالهية
عند المحققين والامكان الذي هو سلب
الضرورتين اي جواز الطرفين
بل الوجه المجهول بين التعلق والتقوم
الوجه الاقدس كالمعنى الحرفي لا استقلال
في التحقق
لا استقلال في المفهومية
للمعنى الحرفي

نفسه والناصع الحسب في ذروة الكاهل الاعبل الناصع الخالص
من كل شيء نصع كمنع نصاعة ونصوعا خلص والامر نصوعا وضح ولونه اشتد بياضه والحسب
ما يعده الانسان من مفاخر آبائه وهو ماخوذ من الحساب قال في القاموس والحسب ما تعده من
مفاخر آبائك او المال او الدين او الكرم او الشرف في الفعل او الفعال الصالح او الشرف الثابت
في الآباء او البال او الحسب والكرم قد يكونان لمن لا آباء له شرفاء والشرف والمجد لا يكون الا بهم انتهى
ولا يخفى انه بجميع معانيه كالناصع يناسب المقام الا المال لكنه ايضا بحسب الظاهر واما بحسب الباطن
فالكل له ص اذ ان لامته التصرف تفضلا منه ورحمة والفرق الذي ابداه اخير الم يكن على سبيل التباين
وبالجملة مفاخره لا توصف ومآثره لا تكتنف سيما الدينية والبالية والفعالية منها تسبيح الحصا
وحنين الجذع وشق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وشكاية الناقة وشهادة الشاة المشوية
وتكلم الضب وشفاء رمد ابن عمه بريقه وظل الغمام ورؤيته ص من خلفه وكونه لا ظل له وسماع
الصوت نائما والعلم بالسنة الحيوانات وانه لا وقع للدنيا في قلبه اصلا وكان مع اهلها في
الترفع ومع اهل الفقر والمسكنة في غاية التواضع وكان في اعلى مراتب الفصاحة ولم يقدم
على قبيح قط ولم يفر من عدوه قط الى غير ذلك من مفاخره التي لا تحصى وفي الجمع بين الحسب والشرف
المذكور في الفقرة السابقة مراعاة النظير كما في الكاهل القدم في الفقرة اللاحقة وذروة الشيء
بالكسر اعلاه والكاهل مقدم اعلى الظهر مما يلي العنق وهو الثلث الاعلى وفيه ست فقرا وما بين الكتفين
او موصل العنق والصلب والاعبل الغليظ الابيض وباعتبار البياض المعتبر فيه بني على وزن افعل
ولو لوحظ مجرد الغلظ والضخامة بني على فعل كضخم وصعب كقول الشاعر به جؤجؤ عبل ومتن مخضر
قال في القاموس العبل الضخم من كل شيء وهي بهاء جمعه كجبال وعبل ككرم ونصر ضخم وكفرح فهو
كالكتف واعبل غلظ وابيض انتهى وكونه او كون حسبه في ذروة الكاهل الاعبل كناية عن مجده وشرفه
وكرم اصله مثل فلان كثير الرماد اي جواد وفي الخلوص والوضوح وشدة البياض المدلول عليها بالنصوع
وكون الحسب في كذا على احد الوجهين وتشبيه المعقول بالمحسوس تاكيد ومبالغة في ظهور حسبه العالي
وانه كنار على علم وانه بمكان لا امكان لاحد في انكاره والقدح فيه اشراق نور ولي
لتاويل حسب مصطفوي اولياته ص بعد لوجوده الشريف مفاخر آبائه الروحانيين

اشراق نور ولي
لتاويل حسب مصطفوي

من العقول المجردين والانوار القواهر الاعلين القدسيين ومقامه ذروة كاهل حقيقة الروح الامين كما مرّ فكما كان روحانية الانبياء والاولياء العقل الفعّال الواقع فى المرتبة العاشرة من السلسلة الطولية كذلك روحانية الخاتم صلعم عقل الكل الذى هو الاصل المحفوظ فى جميع العقول فاذن جميع صفات عقل الكل واحكامه المقررة فى فنّ الربوبيات من الحكمة مفاخر الحضرة الختمية نعم من كان روح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة كما قال بعض اولاده الطاهرين لاغرو فى حسبه من امثال هذه المفاخرة تاييد و توفيق ومن هنا يوفق بين القولين هل غاية الصلوة عليه تعود اليه ام الى المصلى فانك متى استشعرت انّ روحانيته صلعم عقل الكل وعقل الكل لاحالة له منتظرة علمت انّ الله تعالى قد اعطاه من علو الدرجة ورفع المنزلة ما لا يتصور المكن وانه ختم الكمال وبلغ قصيا مراتب الجمال والجلال بفناء الغنى المتعال ولمّا كانت امّته كالاوراق والاغصان من شجرة طوبى وجوده كان العود الى المصلى عودا اليه صلعم اذ الاوراق من صقع الشجرة فضلا عن الاغصان ولهذه الكلية والسعة حيث تصرخ الانبياء فى القيمة بقولهم وانفسى يقول هو صلعم وامتى وكيف لا يكون امته عنده كنفسه القدسية وهو للايتام اشفق من الاب الشفيق وللشيوخ العجزة ارئف من الولد الرؤف وللاولات المسكنة من الارامل ارحم من الزوج الرحيم ويرضى لهم ما يرضى لنفسه بل يوثر كثيرا على نفسه كما هو مقتضى مقام الفتوة فهو كانه الكل وقد ورد عن بعض اولاده الطاهرة فى حقهم ع فى الزيارة المسمّاة بالجامعة الكبيرة ذكركم فى الذاكرين واسماؤكم فى الاسماء واجسادكم فى الاجساد وارواحكم فى الارواح وانفسكم فى النفوس وآثاركم فى الآثار والثابت القدم على زحاليفها فى الزمن الاول الزحاليف جمع الزحلوفة وهى مكان منحدر مملس وفى مجمع البحرين بعد ذكر معناها قال ومنه فى وصف النبى صلعم الثابت القدم على زحاليفها فى الزمن الاول اى قبل النبوة والضمير للدنيا وان لم يجر لها ذكر لمعلوميتها وفى الكلام استعارة انتهى اقول الاظهر ان يرجع الضمير الى القدم كما يقال مزال الاقدام وقد قيل كلما كان من الاعضاء زوجين ففيه تانيث وليت شعرى كيف لم يتفطن به مع ظهوره وكلمة فى متعلقة بزحاليفها اى هو صلعم ثابت القدم فى المزال التى كانت فى اوايل الاسلام فى اعلان كلمة الله واحياء دينه اذ لم ينضج بعد والاثبات قدمه فى تحمل اعباء النبوة كما امره ربه بقوله فاستقم كما امرت ليس موقتا

قال تعالى

تاييد و توفيق

قولنا يقتضى هو صلعم واامتى ومن امته الائمة والسادات فضلا عن امهم واشباعهم وكيف لا يكون الجمعة ومن القابه عقل الكل والوجه المنبسط الذى هو وجه الله والرحمة الواسعة وغير ذلك من الاسماء الحقيقة المحمدية عند اهل الحقيقة منه

قال تعالى ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة اللهمّ يا مقلب القلوب والابصار صل على محمد وآله الاطهار وثبّت قلبى على دينك ودين نبيك ولا تزغ قلبى بعد اذ هديتنى وهب لى من لدنك رحمة انك انت الوهاب او متعلقة بالثابت وذلك بوجهين احدهما ان يكون من باب القياس الاولى فانه صلعم اذا كان ثابت القدم فى بدو الاسلام كان كذلك بعده وحين نضجه بطريق اولى كدلالة قوله تعالى لا تقل لهما اف على مثل لا تضربهما وثانيهما ان يكون المراد بالزمن الاول معهد الازل يوم الست بربكم وهو اول من اقر فالمعنى ان ثبات قدمه على الزحاليف منذ عهد الازل وقد طبق الآخر على الاول ظهر فيما لا يزال ما قضى فى الازل وبرز فى العين والكون بالكمن فى العلم والثبوت تلويح لوحى وتعليم قلبى لتاويل ثبات قدم الخاتم كما كان صلعم ثابت القدم فى الزحاليف العملية كان ثابت قدم الذهن فى الزحاليف العلمية اذ قبلته بين المشرق والمغرب وشجرة زيتونة وجوده المباركة لا شرقية ولا غربية فجمع بين الوحدة والكثرة بحيث لا يصيبك حرّ نار الوحدة ولا برد زمهرير الكثرة ولا تشريك التركيب وجمع بين التنزيه والتشبيه بحيث لا يعتريك انوثة التشبيه والذكورة التنزيهية لا خنوثة التركيب بل على وجه يعرفه الراسخون فى العلم وتاويل الزمن الاول ح اما النشأة العلمية السابقة سبقا سرمديا او دهريا واما زمان قبل البعثة بان يكون من باب مفهوم الموافقة وسيأتى انّ المحققين من الامامية يقولون بعصمته علما وعملا قبل البعثة وبعدها ثم انّ الثابت القدم والناصع الحسب من صنعة المماثلة كقوله تعالى وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وعلى آله الطاهرين الاخيار المصطفين الابرار آل الرجل اهله واقاربه خص استعماله بذوى الاشراف وآل النبى الختمى صلعم عترته الطاهرة اهل بيت العصمة وفى القاموس آل الله ورسوله اولياؤه انتهى وكل من صحت نسبته الباطنية الى باطنه وهو عقل الكل فهو من آله باطنا ومن هنا ورد سلمان منا اهل البيت والطاهرين آه اشارة الى عصمتهم ع ولمّا اشتهر عند الامامية ان مخالفيهم لا يقولون بعصمة الانبياء وغيرهم وربما يتوهم انهم يقولون بصدور الخطاء عنهم اى خطاء كان وعلى اية حالة كانوا والحال انهم قالوا بوجوب العصمة فيما يتعلق بالاعتقاد والتبليغ والفتوى واما فيما يتعلق باعمالهم واحوالهم ففيه اختلافهم وفيه ايضا تفصيل بحسب الصغيرة والكبيرة وبحسب قبلية البعثة وبعديتها

تلويح لوحى وتعليم قلبى لتاويل ثبات قدم الخاتم

قولنا اذ قبلته بين المشرق والمغرب اى شرق الوحدة ومغرب الكثرة بخلاف اليهود اذ قبلتهم المغرب والنصارى اذ قبلتهم المشرق ولذلك غلب على اليهود كثرة الآداب والاحكام وعلى النصارى التخلى والرهبانية منه

قولنا اما النشأة العلمية العناية والقلم واللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات فكل ما كان ها هنا فى العالم كان منه هناك فى العين كما قيل ازلشه در خزانه جود يافته كاينات ز نور وجود سالها بود كه دم كن فيكون هر كه دريا جمال ديده منه

بحسب السهو والعمد فلابد من تفصيل بان العصمة ما هي وفيمن هي وفي كم هي ومتى هي وعم هي
ولم هي اما الاول فهي كيفية روحانية يمتنع بها صدور الخطاء عن صاحبها لعلمه بمثالب المعاصي
ومناقب الطاعات فلا ينافي امكانه الذاتي واما الثاني فهي في الملائكة والانبياء والاوصياء
الاثني عشر والمتكلمون الذين قالوا ان الملائكة اجسام لطيفة يقدرون على افعال شاقة يتشكلون باشكال
مختلفة سوى الكلب والخنزير وفيهم دواعي الشهوة والغضب يجوزون عليهم الشهوة والغضب والمعصية
نعم اختلفوا في عصمتهم والايات الكثيرة الواردة في مدحهم مثل قوله تع عباد مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون الى قوله وهم من خشيته مشفقون وقوله تع يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تع لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وكذا السنة دالة على عصمتهم وعمدة شبه المخالفين
اثنتان احدهما الاستثناء في قوله تع فسجدوا الا ابليس والجواب انه مبني على التغليب
او الاستثناء منقطع وثانيتهما قصة هاروت وماروت المذكورة في القران وهي مأولة وعند
الحكماء القائلين بتجردهم لا ريب في عصمتهم واما الاوصياء الاثني عشر فمن ضروريات مذهب الامامية
الاثني عشرية وجوب عصمتهم على الوجه الذي سياتي واما الثالث فجميع الامة متفقون على وجوب
عصمة الانبياء ع فيما يتعلق بالاعتقاد وانهم معصومون عن الكفر الا الخوارج خذلهم الله فان صدور الذنب
عندهم كفر ويجوزون صدور الذنب عن الانبياء ع واما الكفر من حيث الاعتقاد الباطل فالظاهر انهم ايضا
لم يقولوا به وايضا لا خلاف بين الامة في وجوب عصمتهم فيما يتعلق بالتبليغ وعدم جواز الخطاء فيه
لا عمدا ولا سهوا والا لم يبق الاعتماد على شيء من الشرايع ولا خلاف ايضا بينهم في وجوب عصمتهم عن الخطاء فيما
يتعلق بالفتوى عمدا وفي السهو خلاف ما نعم اختلاف الامة كما اشرنا اليه في مقام رابع وهو ما يتعلق
بافعالهم واحوالهم فجوز الحشوية تعمد الصغيرة والكبيرة عليهم واكثر المعتزلة تعمد الصغيرة بشرط
ان لا تكون خسيسة كسرقة اللقمة وتطفيف الحبة والحنابلة صدور الذنب على سبيل الخطاء في التاويل
وجماعة صدور الذنب مطلقا لكن سهوا لا عمدا وانهم يعاقبون عليه لان علومهم اكمل فكان
الواجب عليهم التحفظ والمراقبة وجمهور الاشاعرة صدور الصغيرة سهوا لا عمدا لا الكبيرة وامام الحرمين
من الاشاعرة وابو هاشم من المعتزلة صدور الصغيرة ولو عمدا والحق غير ذلك كله وهو مذهب

الامامية

قولنا وهي مأولة القصة بتفصيلها وتأويلها مذكورة في الصافي للعلامة الكاشاني في تفسير آية وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت في سورة البقرة منه

قولنا على سبيل الخطاء في التاويل مثل قيل لآدم ع في قوله تع ولا تقربا هذه الشجرة على الشخصية لا النوعية منه

الامامية كما ياتي واما الرابع فعند اكثر الاشاعرة وجم غفير من المعتزلة العصمة مخصوصة بزمان
البعثة ولا يجب قبلها واما الخامس اي العصمة عن الكبيرة او الصغيرة عمدهما وسهوهما فقد سمعت
تفصيل اقوالهم والحق عندنا معاشر الامامية وجوب العصمة في الملائكة والانبياء والاوصياء
سلام الله عليهم اجمعين في تمام العمر مطلقا سواء كان فيما يتعلق بالاعتقاد او فيما يتعلق بالتبليغ
او فيما يتعلق بالفتوى او فيما يتعلق بالاحوال والافعال صغاير كانت او كبايرا ولا يجوز السهو والنسيان
عليهم واما السادس اي الدليل عليه فهو انه قد تقرر عند المحققين من اهل الكلام صحة الوجوب
على الله كالوجوب من الله وان اللطف على الله واجب ومن هنا وجب على الله بعث النبي ونصب
الامام ولا شك ان العصمة على الوجه المذكور ادخل في اللطف وادعى واجلب في الاتباع وابعد
من تنفر الطباع ولهذا يجب تنزههم عن العيوب والنقايص الخلقية كالخلقية فانه ايضا في اللطف
ادخل والطباع له اقبل فلا يجوز على الحكيم الاخلال به ثم ان العصمة على الوجه المقرر عند الامامية من الممكنات
الوقوعية ولا سيما انه قد تقرر في المعقول ان اصول المعجزات والكرامات بكمال القوى الثلث النفسانية
وقوتها وشرفها القوة المدركة للكليات والقوة المدركة للجزئيات والقوة العمالة فيعلم جميع العلوم
او اكثرها بتاييد الله تع لا بتعلم بشري ويرى ملائكة الله ويسمع كلام الله ويطيعه مادة الكائنات
باذن الله ولكمالها وقوتها وشرفها عرض عريض ومنها يتفاوت درجات الكمل تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض فكمال المدركة للعقليات ان تكون شديدة الحدس كثيرة فيكون
اغلب مدركاتها حدسيات لا فكريات لدنيات لا تعليميات يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار وتكون شديدة الاتصال بالارواح القدسية سيما الروح الامين المكين عند ذي العرش كثيرة المراجعة
الى حظيرة القدس مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى وقوتها ان تكون وافية بالجانبين جالسة بين الحدين
المحسوس والمعقول لا يشغلها شان عن شان لا كالعقول الضعيفة اذا ركنت الى جانب ذهلت
عن الاخر وشرفها ترفعها عن علايق الاكوان وترفعها عن رق الحدثان واسر القوى وكمال المدركة للجزئيات
ان تكون منقادة للعاقلة غير مزاحمة لها في ادراكها الحقايق العقلية غير منجذبة الى الجزئيات الحسية
وقوتها ان تكون شديدة الاقتدار على التصوير والتمثيل سيما المتخيلة التي من طبعها المحاكاة فحين
يتصل الروح القدسي بعالم اللاهوت وعالم الجبروت ويتلقى الحقايق بالمكالمة الحقيقية من حقيقة

الملک التی ہی الآیة الکبری کما قال تعالی ولقد رای من آیات ربه الکبری وقال ص رایت جبرئیل و قد طبق الخافقین. یتصل رقیقته برقیقة الملک و یتمثل له حقیقة ذلک الملک المجرد وذاته بصورة ملیحة تکون اصبح اہل زمانه والملہم وحقایق الوحی و المکالمات الحقیقیة والمعانی المجردة المتلقاة من عالم الجبروت و اللاہوت بصور کلمات مسموعة فصیحة بلیغة ہی قوالب تلک المعانی ورقایق تلک الحقایق او بصور ارقام منقوشة فی الواح کک فعند اتصال حقیقة الروح القدسی بحقیقة روح الامین و تلقی الحقایق یتعدی التاثیر من العقل الی القوی الباطنة ویتمثل فی الخیال ومنها الی الحواس الظاہرة سیما السمع والبصر وذلک لان الحس المشترک کمرآة ذات وجہین له وجه الی الظاہر وله وجه الی الباطن فاذا انتہی المدرک الیه فہو مشاہد محسوس سواء انتہی الیه من الظاہر او من الباطن فسماع کلام المخلوق و رؤیة کتابه بان یحس المدرک ثم یتخیل ثم یتعقل وسماع کلام الله وکتابه بان یدرک معقولہا ثم یتخیل ثم یحس ومن ہنا قیل آن خیالاتی که دام اولیاست عکس مہرویان بستان خداست والمدرک کمرآئی متحاذیة متعاکسه ولیس ذلک التمثل مجرد صورة خیالیة کما زعمه بعض من المتفلسفة للثانیة من الذین لم یبلغوا الی مقام الفوز بالحسنیین والجمع بین الغایتین الصوریة والمعنویة ولم یمکنہم تصحیح الانذارات مع انہم سموا انفسہم حکماء عالمین بالحقایق والعلم بالحقایق لا یتم الا بمعرفة الحقایق والرقایق جمیعا بل ہذه الصور المرئیة والمسموعة والنفحات المشمومة ونحوہا فی الخارجیة والقوام اتم بکثیر من الصور الطبیعیة الکائنة بل من الصور المنطبعة فی النفس المنطبعة الفلکیة وشرفہا حریتہا عن رقیة الالف بالمحسوسات الجزئیة الداثرة التی لا بقاء لہا لان بنائہا علی شفا جرف ہار ومآل العمالة ان تکون القدرة مستہلکة فی قدرة الله النافذة کالمیت بین یدی الغسال والارادة فی ارادته الثابتة وقوتہا ان یکون الروح القدسی بحیث کل ما تعلق تصوره به وقع بمجرد تصوره وتطیعه مادة الکائنات فیتصرف فیہا کتصرفه فی بدنه وشرفہا طہارتہا ناظرة وعملا اذا عرفت ہذا فنقول اذا کان الروح القدسی قوة العلامة کذا وکذا وقوة الدراکة الحساسة والخیالیة کیت وکیت وقوة العمالة ذیت و ذیت فلا غرو فی عصمته عن الخطاء وان یسدده روح القدس دائما الی الصواب کیف و ہو صاحب النفس اللاہوتیة بل الخطاء والعصیان من الطواری المعللة

لان

قولنا

یتصل رقیقته برقیقة الملک وہی مجردة مشاہدة قویة وکانت فی بیتنا بصورة دحیة الکلبی لانه کان صبیحا ملیحا لانه کان طبیعیا مشوبا بظلمة المادة بخلاف ما کان یراه صلی الله علیه وآله فانه کان نوریا صوریا مرتفعا عن لطخ المادة الظلمانیة رقیقة حقیقة جبرئیل وتمثلہا له الوجود الرابطی الیه ومن الحاضر معه والصورة الطبیعیة مدنیة تصعد من المشاعر الظاہرة الی الباطن وہذه الرقیقة تنزل من الباطن الی المشاعر الظاہرة وہکذا الکلام فی کلماته المسموعة والنوریة والصرافة والنزول من الباطن

منه

رؤیة تع

قولنا

وکمال العمالة ان تکون القدرة مستہلکة فی قدرة الله تعالی واذا کان کل قدرة مستہلکة فی قدرته کما ہو مفاد قوله تعالی انه علی کل شیء قدیر ومفاد الکلمة العلیة لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم لکن کل المباری المفارقة من الملائکة المقربین والمبادی المقارنة من القوی والطبایع مظاہر قدرته واذا کان کل ارادة مستہلکة فی ارادته کما ہو مفاد قوله تعالی وما تشاؤن الا ان یشاء الله ومفاد الکلمة النبویة ما شاء الله کان وما لم یشاء لم یکن لان الوجود المنبسط مشیته خلق الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسہا فما حدیث بالقدرة والارادة النبویة والولویة للتنزل اربابہا الاستشعار بالاستہلاک المذکور وہم فی مقام الفناء فی الله والبقاء به بخلاف غیرہم من ذوی الانانیة

منه

لان الکل من معدن العصمة والطہارة الا ان الاکثر اخلدوا الی الارض واتبعوا اہوائہم عرضا وقسرا وصاحب الخصایص الثلث المذکورة قلما یتفق والتخلق بالاخلاق السبحانیة شذ ان یرزق ولکنه امر مضبوط واجب الوقوع

وافتح اللہم لنا مصاریع الصباح بمفاتیح الرحمة والفلاح

المصراعان فی الابواب بابان منصوبان ینضمان جمیعا مدخلہما واحد فہما المصراعین فی بیت والرحمة فیه تع لیست رقة القلب لانہا انفعال وہو تع فعال مطلق بل ہی الوجود المنبسط علی کل مہیة بحسبہا وعلی کل مادة بقدرہا فرحمته الواسعة فی العقل عقل وفی النفس نفس وفی الطبع طبع وبالجملة جری حاضر الوقت علی لسان القلم قد عم رحمته کلا انما الا فی السم سم وفی التریاق تریاق والفلاح الفوز والنجاة استعیر الفتح للدخول فی الصبح استعارة تبعیة وذکر المصاریع والمفاتیح ترشیحان قلت احسن السجع علی ما قال ابن الاثیر ما تساوت قراینه نحو اما الیتیم فلا تقہر واما السائل فلا تنہر ثم ما طالت قرینته الثانیه نحو خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی سلسلة ذرعہا سبعون ذراعا فاسلکوه قلت ہذه تعد فقرة واحدة خاتمتہا الفلاح وقد اوثر المصراع من مطلق الباب لان باب الصباح ہو الوضع الفلکی الخاص وہو سیال وکل ممتد قارا کان او غیر قار متجز الی غیر النہایة فکل وضع مرکب من متقض ومتکون ومتصرم ومتجدد وایضا مرکب من الوجود والمہیة وکذا مہیته من الجنس والفصل ووجوده من وجه یلی المہیة ووجه یلی الرب ولذا ذکر المصاریع بصیغة الجمع طوالع ولوائح لتاویل مصاریع ومفاتیح وکما یسئل من عنایة الفتاح الرحیم فتح مصاریع الصباح الظاہری لنا بمفاتیح رحمته فلیسئل فتح مصاریع الصباح الباطنی بالفتوحات الربانیة بناء علی تاویل الفقرة الشریفة وذلک ایضا قسمان صوری ومعنوی اما الصوری فظہور البوارق واللوایح واللوامع من الانوار التی تظہر للسلاک الی جنابه الاقدس المسماة بہذه الاسامی فی اصطلاح العرفاء وقد ذکر الشیخ الاشراقی شہاب الدین السہروردی قدس سره فی اواخر کتاب حکمة الاشراق عشرة انواع من النور یشرق علی اخوان التجرید من اراد تفصیلہا وتمیزہا فلیطالع من ہناک واما المعنوی فلیعلم ان قد استقر علی السنتہم تسمیة کل من اقسام الفتح باسم کالفتح القریب والفتح المبین والفتح المطلق فالاول ما انفتح علی العبد من مقام القلب وظہور صفاته وکمالاته عند قطع منازل النفس والترقی

طوالع ولوائح لتأویل مصاریع ومفاتیح

[illegible]

الی منازل القلب فی حدود السیر من الخلق الی الحق وهذا هو المشار الیه بقوله تع نصر من الله و
فتح قریب والفتح المبین هو ما انفتح علی العبد من مقام الولایة وتجلیات انوار الاسماء الالهیة
المفنیة لصفات القلب وکمالاته وهذا فی مقام السیر فی الحق وهو المشار الیه بقوله تع انا فتحنا
لك فتحا مبینا لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ای من الصفات النفسانیة
والقلبیة والفتح المطلق وهو اعلی الفتوحات واکملها ما انفتح علی العبد من تجلی الذات الاحدیة
والاستغراق فی عین الجمع بفناء الرسوم کلها وهو المشار الیه بقوله تع اذا جاء نصر الله
والفتح وقد یستتبع السیر من الحق الی الخلق وهو مقام البقاء فی الفناء فکل طلوع بعد غروب
عن فی صباح ومن هنا سموا نهایة مقام القلب بالافق المبین وسموا نهایة مقام الروح وهی
الحضرة الواحدیة بالافق الاعلی وللمصراعان بحسب هذا التاویل العلم والعمل والجمعیة بالاعتبار
المذکور او باعتبار الموارد **والبسنی اللهم من افضل خلع الهدایة والصلاح**
البسنی استعارة تبعیة والخلع جمع الخلعة ترشیح والهدایة قد تجیئ بمعنی الایصال الی المطلوب
نحو قوله تع انك لا تهدی من احببت وقد تجیئ بمعنی ارائة الطریق نحو قوله تع وهدیناه
النجدین والظاهر انها حقیقة فی الارائة مجاز فی الایصال والاشتراك خلاف الاصل
واغرس اللهم لعظمتك فی شرب جنانی ینابیع الخشوع الغرس اثبات الشجر
فی الارض والشرب المورد ومجری المیاه ومنه ما یقال فی الفقه شرط الشفعة الشرکة فی الشرب
والمجاز والجنان القلب والینابیع جمع الینبوع وهو العین والخشوع الخضوع وقد یفرق بینهما
بان الخضوع یستعمل فی البدن والخشوع فی الصوت والبصر نحو وخشعت الاصوات للرحمن
ولعلك تقول الغرس یناسب الشجر مثل ان یقال شجرات الخشوع قلنا لیس لك اما اولا فلان
الغرس استعارة مطلقة لا ترشیحیة ولا مجردة واما ثانیا فیمکن ان یکون اغرس مشتقا اشتقاقا جعلیا
کاستحجر واستوق ونحوهما من الغرس بمعنی العین وفی القاموس وبئر غرس بالمدینة ومنه الحدیث
غرس من عیون الجنة وغسل صلعم منها وبعد ما کتبت ذلك رایت نسخة صحیحة فیها بدل اغرس
اغرز وهی ان کانت بتقدیم الراء المهملة علی المعجمة کانت من غرزت الشیئ بالابرة ونحوها
وان کانت بتقدیم المعجمة علی المهملة کانت من باب الافعال والغزارة الکثرة ومنه قوله الشیئ

قولنا
او باعتبار الموارد
اذ للمواد انا اعظم الذی محل القلب
ذو مصر بین غیره وکذا انا اعظم
انا اعظم ولنا غیره انا اعظم
انا اعظم
منه

تاویل جنانی لخشوع سبحاتی

یعز حیث یندر والعلم یعز حیث یفرز وعظم الشیئ اصله کبر عظمه ثم استعیر لکل کبر عینا کان
او معنی مجردا کان او مادیا فقوله لعظمتك متعلق بالخشوع تاویل جنانی لخشوع سبحاتی
اعلی مراتب خشوع الجنان الذی هو عرش الرحمان فناء العرش فی ذی العرش فلان من
العروش القلبیة ما ینزل ویظهر فیه ذو العرش بحسبه انزل من السماء ماء فسالت اودیة
بقدرها ومنها ما هو للطافته وهیولویته فی جنبه صورة صفاته الجمالیة والجلالیة تصور
بصورة ذی العرش والاحکم لی فی نفسه ولیس لذی العرش صورة الا صفاته الجمالیة والجلالیة
وارباب القلوب قد امروا بقوله تع تخلقوا باخلاق الله **واجر اللهم لهیبتك**
من اماقی زفرات الدموع الهیبة الخشیة والاماق جمع الموق وهو مؤخر العین
مما یلی الانف کما ان اللحاظ طرفها الذی یلی الاذن والزفرات جمع الزفرة ای النفس
الممدود حزنا وقد زفر یزفر زفرا وزفیرا اخرج نفسه بعد مده ایاه واصل الزفرة بالکسر القربة
ومنه یقال للاماء اللواتی تحملن القرب زوافر وفی اصطلاح اهل السلوك الهیبة ومقابلها
الانس للمنتهین یعنی هیبة القهر عند مبادی تجلی الذات وطمس رسم العبد والانس هو الانس
بنور جمال الذات واضمحلال الرسوم بالکلیة فی عین الجمع الاحدیة وهما فوق القبض والبسط
الذین هما فی مقام القلب کما هما ایضا فوق الخوف والرجاء الذین هما فی مقام النفس لکن
المراد بالهیبة ههنا الخوف کما هو الظاهر لکن فی التعبیر عنه بها دقیقة وهی انه بوجه ان العوالم
متطابقة مثلا الغضب فی مقام الجسم غلیان دم القلب وهو بعینه فی مقام النفس کیفیة نفسانیة
وهی بعینها فی مقام العقل القهر وفی مقام اشمخ منه هو صفة اسم الواجب القهار فتکون نور القهر
ووجودا به یطمس عنده کل الانوار وینمحق لدیه جمیع الوجودات **وادب اللهم نزق**
الخرق منی بازمة القنوع النزق الوثوب یقال نزق الفرس کسمع ونصر وضرب
نزقا ونزوقا ونزاقا او تقدم خفة ووثب وناقة نزاق ککتاب سریعة والخرق ضد الرفق والجهل
والحمق وفی الحدیث الرفق یمن والخرق شوم والازمة جمع زمام وهو مقود الدابة وقد
شبه الجهل والطیش من الانسان فی النفس بالدابة من باب الاستعارة بالکنایة واثبت
الوثوب ونحوه له من باب الاستعارة التخییلیة ونعم الزمام القنوع ففی الحدیث القناعة

قولنا
فیکون نور القهر
یعنی غضبه تع لیس الا
قهره وحقیقة قهره اثر نوره التحقیق
کل الانوار وشمولیة وجهه کل الوجودات
والمحا فیها بوجه ولیس معنا فیه غلیان دم
تنزیهه عن التجسم والترکیب ولا ارادة
انتقام بتحصیل التشفی لا تنزیه عن الصفات
النفسانیة والانفعالات
تعالی عن ذلك
علوا کبیرا
منه

كنز لا ينفد عز من قنع ذل من طمع الهى ان لم تبتدئنى الرحمة منك بحسن
التوفيق فمن السالك بى اليك فى واضح الطريق التوفيق توجيه الاسباب
نحو المطلوب الخير لما صار المقام مقام الانس بعد ذكر الفقرات السابقة سيما ما دل على
الفواصل بالنسبة الى الداعى كالارقاد والايقاظ والكف المذكورات اضاف الداعى الهه
الى نفسه وهذه الاضافة تشريفية وفيها من الابتهاج والالتذاذ ما لا يخفى على المحبين ومثل هذه
الاضافة اسكر ابليس اللعين حيث قال تع وان عليك لعنتى الى يوم الدين واسناد الابتداء
الى الرحمة اسناد مجازى من باب الاسناد الى المفعول له وهو حصولى وكلمة من استفهامية
مبتدا خبره السالك والباء بعده للتعدية وواضح الطريق من اضافة الصفة الى الموصوف
والمراد بالرحمة رحمته التى وسعت كل شئ ونور وجهه الذى اضاء به كل شئ وفئ وقد مر بعض
نعوته والمقصود انه تع ولى التوفيق ومسبب الاسباب ولولا توفيقه وتسبيبه لم يمكنا معرفته
والسلوك نحوه فله الحمد على توفيق الحمد وهو المبتدئ بالنعم قبل استحقاقها وفيه اشارة الى ان
ما منه فى هذا السلوك عين ما اليه وان فاتحة كتاب الكون عين الخاتمة اول الفكر اخر العمل وقد
ثبت فى مباحث الغايات التى هى اشرف اجزاء الحكمة ان العلة الغائية فى كل فعل تعود الى
الفاعل بالاخرة اما فى الفعل الكلى لفاعل الفواعل فلانه لا غرض اخر يعلل فعله سوى ذاته ولا يجوز
الاستكمال على ذاته واما فى فعل غيره فلان ذاته ناقصة فاعل وذاته كاملة غاية والناقص
من شئ وكامله ليسا متباينين والا لم يكن الناقص ناقصا من ذلك الكامل ولا الكامل كاملا لذلك
الناقص وايضا الغاية مؤخرة عينا مقدمة ذهنا وهى علة فاعلية الفاعل والاشياء تحصل بنقشها
فى الذهن فالان يطلب الريان والشبعان يبغى الشبعان وهكذا اذا لم يقم صورة الرى
مثلا بنفس طالب الرى ولم يحط به خبرا لم يمكنه الطلب تام من لما نحو وجود وجدان
ونشاة برور فى الاذهان لم يكن طلب الماء قال ابن الفارض ولولا شذاها ما اهتديت لحانها
ولولا سناها ما تصورها الوهم وبالجملة من الاسباب الموجهة نحو المطلوب الذى
هو خير محض معرفته ومعروفية الشئ هى هو وكيف لا يكون من الاسباب بل اسها ومهما
ومن المد ... ت ان طلب المجهول المطلق محال ومطلوبية الشئ على حسب معروفيته ذاته وكمالات

قوله
وهو المبتدئ بالنعم قبل استحقاقها
يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها وذلك
للزم استحقاق الموله وقابليتها فرع
الوجه الذى هو ابن نعمة وهو سببه وعلته و
لولاه لم يظهر مادة ولا قابلية واما قولهم
العطيات بقدر القابليات فتقتضى
من قوله تع انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها ففى ماهية النفوس من تجب قوابر
الاب لن دع الكمالات الثانية الفائضة
الموضوعات بقدرها او الوجود بحسب قابليات
الاعيان الثابتة فى ثبت العلم الله المجعولة
بالمجعولية الكلية الصعبة والعينات الالهى
معلقة غير مجعولة الا بتبعيتها

٤٣

ذاته وبقدر الالتذاذ به قال على ع فى بعض خطبه الشريفة اول الدين معرفة الله وكمال
المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال التوحيد الاخلاص له
وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن
قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده
ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه صدق
ولى الله وان اسلمتنى اناتى لقائد الامل والمنى فمن المقيل عثراتى من
كبوات الهوى اسلمتنى خذلتنى الاناة الحلم والوقار كانها قلب التأنى والقائد من القود
نقيض السوق فانه من امام وهذا من خلف وقاد الرجل البعير واقتاده جره من خلفه والامل الرجا
كالمنية والامنية ومن كسا بقتها والاقالة الازالة والفسخ ومنه اقالة البيع وفى الحديث
من اقال نادما اقال الله عثرته يوم القيمة والعثرات الكبوات فكلمة من بيانية
فى عثرات كبا والكبوة الانكباب على الوجه والهوى شهوة النفس الامارة او اللوامة وهما
المراد بالقائد وباصطلاح الحكيم هو الوهم لان الرجا والامل ونحوهما من مدركات الوهم
وفى الاناة اشعار باستغراب بناء على ان له تع الغناء عن الطاعة وعدم الاستضرار بالمعصية
كما فى الدعاء اللهم ان الطاعة تسرك والمعصية لا تضرك فهب لى ما يسرك
واغفر لى ما لا يضرك يا ارحم الراحمين والاسناد اليها كسابقها اى لو خليتنى الى
نفسى الخائنة الجانية ودهى المؤملة المرجية فمن يزيل اثار زلاتى الجمة الكثيرة كما هو
مقتضى الجمع المضاف المفيد للعموم والمحكمة الراسخة كيف لا لان امهال العظيم الصبور مديد
موجود ... استحكمت الملكات الرذيلة وتجوهرت العادات السيئة صارت طبيعة ثانية
مخالفة للفطرة الاولى الاسلامية والذاتى لا يتبدل والنفس موضوع بسيط ولا ضد له
خلقتم للبقاء لا للفناء فاستحقاق خذلانه تعالى بسبب القرين وتوفيقه نعم الرفيق
المعين وان خذلنى نصرك عند محاربة النفس والشيطان
فقد وكلنى خذلانك الى حيث النصب والحرمان الخذلان خلاف

التوفيق واضافة المحاربة الى النفس والشيطان من اضافة المصدر الى المفعول اى محاربتى اياهما فقد دكلنى آه اى فقد طرحنى الى مكان التعب والحرمان والنفس تطلق على ذات الشئ وتطلق على كمال اوّل لجسم طبيعى آلىّ فتنقسم الى نفس سماويّة وارضيّة والارضيّة الى نفس نباتيّة وحيوانيّة وانسانيّة فتقابل الصورة النوعيّة المعدنيّة والطبيعيّة وتطلق على جوهر مجرّد فى ذاته دون فعله عن المادة فتقابل العقل المفارق فى ذاته وفعله عن المادة وتطلق فى اصطلاح العارفين على واحدة من اللطايف السبع من الانسان المتداولة عندهم وهى الابطن السبعة لهذه الاية الكبرى من الطبع والنفس والقلب والروح والسرّ والخفى والاخفى وفسّروها بالروح البخارى الحيوانى المتداول فى لسان الحكيم والسبب فيه انّ رحى الشهوة والغضب والفرح والغم والخوف والرجاء ونحوها يدور على ذلك الروح البخارى فى زيادته ونقصانه وتكدره واشراقه فتقابل اللطايف الاخر وتقابل العقل العملى فيقال هذا مقتضى النفس وذاك مقتضى العقل وهذا يسير فى منازل النفس وذاك يسير فى منازل القلب وقد تر فى القبح ما يواشه وتطلق عندهم تاسّيا بكتاب الله وسنّة نبيّه على النفس الامّارة واللوّامة فتقابل النفس الملهمة والمطمئنّة والعقل بقسميه النظرى والعملى والنفس الناطقة فى اصطلاح الحكيم تطلق على جميع اللطايف السبع المذكورة اذا عرفت هذا فالنفس فى قول الداعى عند محاربة النفس والشيطان يراد بها المعنى الاخير وفى حديث كميل عن على عم اقسام النفس ببعض المعانى المذكورة نذكره تيمّنا قال سئلت مولانا امير المؤمنين عليّا عم فقلت اريد ان تعرّفنى نفسى قال عم ياكميل واىّ الانفس تريد ان عرّفك قلت يا مولاى بل هى الّا نفس واحدة قال عم ياكميل انّما هى اربعة النّامية النباتيه والحسّيه الحيوانيّه والنّاطقة القدسيّه والكليّة الالهيّة ولكلّ من هذه خمس قوى وخاصيّتان فالنامية النباتيه لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة ومربّية ولها خاصيّتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسّية الحيوانيه لها خمس قوى سمع وبصر وشمّ وذوق ولمس ولها خاصيّتان الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب والنّاطقة القدسيّة لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة

قولنا
من الطبع والنفس آه
وقد يحذف الطبع ويضاف العقل بعد القلب ويقال العقل لسان الروح وترجمانه الدال عليه وقد مرّ فى الحاشية ان بقا. مع الشئ وقد مرّ تعاريف النفس والقلب والروح وقد يجعل النفس الامّارة والروح الاب للقلب والابن القلب الّذى هو مبارك الام وهو القلب المنكوس ومنه ما هو متخلق باخلاق الاب مترق اليه ومنه ما هو متردد فيهما الى ما شاء الله وفى بعض وجه ما فى آية النور جعل النفس مشكوة والقلب زجاجة وكوكبا دريّا والروح مصباحا ومن الحكيم القلب هو العقل التفصيلى والروح هو العقل البسيط الاجمالى واما اللطايف الثلاث الاخر فالسرّ هو الاتصال بالعقل الفعال والخفى نقدا هو الاتصال بعقل الكل مع جملة العقول الكلية والاخفى وهو مقام الحقيقة المحمدية هو الاتصال بالفيض المقدس والوجه المنبسط ومرتبة المشية فى لطيفة الصرف والمحو المحض بالفناء البحت
منه

قولنا
تطلق على جميع اللطايف
باعتبار التعلق الاطرار العطا؟ [illegible]
قولنا
بعض المعانى المذكورة اى النفس بمعنى كمال اوّل لجسم طبيعى آلى
منه

قولنا
[illegible]

وليس لها انبعاث وهى اشبه الاشياء بالنفوس الملكيّة ولها خاصيّتان النزاهة والحكمة والكليّة الالهيّة لها خمس قوى بقاء فى فناء ونعيم فى شقاء وعزّ فى ذلّ وغنى فى فقر وصبر فى بلاء ولها خاصيّتان الرضا والتسليم وهذه التى مبدئها من الله واليه تعود قال الله تع ونفخت فيه من روحى وقال تع يا ايّتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربّك راضية مرضيّة والعقل وسط الكلّ قوله عم مربّية هى القوة المنمية وقوله عم وانبعاثها من القلب اى اوّلا وبالذات وهذا لا يدفع قول الحكيم وتسميته اياها قوى دماغية لانّ الروح البخارى ينبعث من التجويف الايسر من القلب اوّلا ثم يصعد فى سلك بعض الشرايين الى الدماغ فيبرد بالتردد فى تجاويفه فيعتدل ويصير مطايا القوى الدماغية ولعلّ الفكر والذكر والعلم متعلقة بالعقل النظرى المسمّى بالقوة العلامة للناطقة فتكون اشارة الى العقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد والحلم والنباهة متعلقان بالعقل العملى المسمّى بالقوة العمّالة للناطقة فتكون احديهما الحال والاخر الملكة فى العمل الصالح ومناسبة الحلم انما هى مع الملكة باعتبار الثبات والاستقامة والطاقة للعامل وامّا الحدس فيليق بالنفس الرابعة لانّ الاحكام تابعة للعنصر الغالب والحدس فيها غالبة لا فى الثالثة ويمكن ان يكون النباهة اشارة الى الحدس المغلوب للفكر فى الثالثة والنزاهة هى الحرّية التى يقال فى النفس الشريفة هى التى فيها الحكمة والحرية وقوله عم فى الكلية الالهيّة بقاء فى فناء آه يمكن ان يكون فى للتعليل ولا يخفى وجهه وان يكون للظرفية من قبيل كون الباطن فى الظاهر والروح فى الجسد ومن امثال العرفاء اذا جاوز الشئ حدّه انعكس ضدّه وقوله عم والعقل وسط الكل تمثيل لكون العقل مركزا وهى دواير لكن اعلم ان الامر فى المركز والدايرة المعنويين فى الاحاطة على عكس حال المركز والدايرة الحسيتين فذلك العقل الكلى ان زكّيت نفسك هو الاصل المحفوظ لهذه وروى ايضا عن امير المؤمنين عم انه سئله اعرابى عن النفس فقال عم اىّ الانفس تسئل فقال يا مولاى هل النفس انفس عديدة فقال عم نفس نامية نباتية وحسّية حيوانيّة وناطقة قدسيّة والهيّة كليّة ملكوتيّه قال يا مولاى ما النامية النباتية قال عم قوّة اصلها الطبايع الاربع بدو ايجادها عند مسقط النطفة مقرّها الكبد مادّها

قولنا
الرضا والتسليم
هذا الرضا بقرينة ارداف التسليم غير الرضا المذكور فى خاصيّتى الحسّية الحيوانية للنفس هذا هو الرضا الذى قالوا فيه الرضا باب الله الاعظم وهو مقام شامخ وذلك هو الرضا بالجزئيات الراتبة وبدوّ الشهوة الحيوانية والقرينة ارداف بالغضب
منه

قولنا
فتكون اشارة آه
اى الفكر اشارة الى العقل بالملكة اذ فيه البديهيات التى يتقنص منها الى النظريات بالفكر والذكر اشارة الى العقل بالفعل اذ فيه ملكة فعالة للمعقولات بلا كسب جديد فهذه الملكة ذاكرة وذكر حكيم والعلم اشارة الى العقل المستفاد لانه علم تحقيقى وشاهد للحقايق
منه

قولنا
على عكس حال المركز آه
اى المركز المعنوى محيط حق الاحاطة لانها كنقطة مركز راسمة بسيرها مثل الخط والخط المعنوى كخط ادير على نفسه فيحصل دائرة ثم لعقد ايضا كذا ايرة مركز الوجوب الذاتية
منه

من لطايف الاغذية فعلها النمو والزيادة سبب افتراقها اختلاف المتولدات
فاذا فارقت عادت الى ما منه بدت عود ممازجة لا عود مجاورة فقال يا مولاى
ما النفس الحيوانية قال ع قوة فلكية وحرارة غريزية اصلها الافلاك بدو ايجادها
عند الولادة الجسمانية فعلها الحيوة والحركة والظلم والغلبة واكتساب الشهوات
الدنيوية مقرها القلب سبب افتراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت
الى ما منه بدت عود ممازجة لا عود مجاورة فتنعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها
ويضمحل تركيبها فقال يا النفس الناطقة القدسية قال ع قوة لاهوتية بدو ايجادها
عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية موادها التاييدات العقلية
فعلها المعارف الربانية سبب فراقها تحلل الالات الجسمانية فاذا فارقت
عادت الى ما منه بدت عود مجاورة لا عود ممازجة فقال يا النفس الالهية الملكوتية
الكلية فقال ع قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل
منه بدت وعنه دعت واليه دلت واشارت وعودها اليه اذا كملت
وشابهته ومنها بدت الموجودات واليها تعود بالكمال وهى ذات العليا وشجرة طوبى
وسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق ابدا ومن جهلها ضل وغوى فقال
السائل يا العقل قال ع جوهر درّاك محيط بالاشياء عن جميع جهاتها عارف بالشئ
قبل كونه فهو علة الموجودات ونهاية المطالب صدق ولى الله قوله ع مقرها العلوم
الحقيقية فيه اشكال على قواعد ارباب العلوم الحقيقية اذ قد قرر فى مقره ان العلم كيفية نفسانية
فالنفس مقرها دون العكس فلكلامه ع بيانان احدهما ان يكون اشارة الى اتحاد العاقل
والمعقول على نحو اشرنا اليه سابقا وهو ان النفس فى مقام ذاتها البسيطة جامعة لجميع ما هو
معقول بالذات لها بنحو اعلى كما انها جامعة لجميع قواها بنحو بسيط ومصداق واحد
ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد فكيف ما فى عالم نفس النفس فالنفس
فى مقام اجمال تلك المعقولات المفصلة ونحو اعلاها وكل كلى عقلى اشراق منها وظهور لها بلا تجافٍ
عن مقامها الذاتى ومقام تفصيل وشرح للنفس كما ان كل كلى عقلى نور بسيط محيط بالافراد

قولنا
بدو ايجادها عند الولادة للنفس
الدنيوية يستنبط منه حقيقة كون
جسمانية الحدوث روحانية البقاء
حيث قال بدو ايجادها ولم يقل بدو
تعلقها وايضا يستنبط من قوله فعلها
المعارف الربانية لكن
الادراك بالفعلية
منه

[illegible]

الغير المتناهية الموضوعة للقضية الحقيقية متحد بها وهو هى بلا تجاف اينه فالكلى العقلى
لعظمة وجوده البسيط يسع رداء شموله كل رقايقه ولذلك كلما نالته قواها من جزئيات
كلى بعد ذلك لم ينل ذات النفس امرا جديدا الا ما هو من باب غرايب الطبيعة واجابتها وكذا الكلام
فى كليات تلك الغرايب حتى يؤل الى الانضمامات الجزئية الاعتبارية واما الكلى الطبيعى
فهو ايضا نفس مفهوم وشيئية ماهية متحدة لا بها بها وعدم تحصلها مع الحقيقة والرقايق محمولة
مواطاة عليهما فالنفس تظهر بصورة كل معرّف فى الحدود ووسط فى البراهين وفى المطالب
وثانيهما ان يكون شرحا لقوله تع قل الروح من امر ربى اى من عالم الامر لا من عالم الخلق
كالبدن ومعلوم عند اولى الامر واهل الذكر ان امر الله علم الله ومشية الله بل النفس الكلية
من الرابعة كانت كسابقتها الحسنى ولاحقتها المثلى نفس امر الله ومشية الله تع وقوله ع موادها
التاييدات العقلية لفظ المادة اطلقت مشاكلة للسابقتين او معرب مايه فان المجردات
الحقيقية ما هو فيها لم هو ومن قبيل الثانى ما اطلق صدر الدين القونوى قس المادة على وجود
الممكن والصورة على جهته وفى كلامه ع تصديق تلميحا لقول الحكماء الالهيين حيث يقولون ادراك
الحقايق وحفظها بالاتصال بالعقل الفعال وانه خزانة النفس الناطقة قال تع علمه شديد
القوى وذلك لان العقل الفعال مع وحدته وبساطته اللاايتين به جامع لجميع صور الحقايق
اووجد لوجودها بنحو اعلى واشرف فهو الحق والناطقة يتوجه اليه ويفيض عليها صورا مثل
صوره او يشاهد نفس الصور التى هناك بلا تعدد وتكرر فى الصور او يتحد به ونفى فيه بلا تعدد
فى الموضوع وللناس فيما يعشقون مذاهب والاخير اعذب واحلى فان له وجود النفسى وجودا
لنا اى وجودا نفسيا ووجودا رابطيا ونحن نتحد بوجوده الرابطى فلا يلزم ما اورده الشيخ ابو على
بن سينا على القائل بالاتحاد بانه يلزم اما تجزى العقل الفعال واما العلم بكل ما يعلمه فيلزم ان يعلم
كل واحد ممن اتحد به كلما يعلمه الاخر ممن اتحد به وفى استعمال لفظ المادة ادمج ع بان تعجين
هذا الترياق وتخمير هذا الطين اى طينة النفس الثالثة من تلك العلوم العقلية الغير المتعلقة
بالعمل كالحكمة النظرية او المتعلقة به كالحكمة العملية جميعا بل القدرة ايضا المسببة عن العمل المتعلق
للثانية كما قال ع فى اولى خاصيتى الثالثة النزاهة فى حديث كميل وانما قال ع بعود ممازجة فى

قولنا
من النفس لئن كانت من الرابعة
للنفس الرابعة فانية فى الله باقية به فهى
كالمعنى الحرفى لا هو ولا غيره وعلى قول بعض
المحققين انه لا ماهية للنفس الناطقة فضلا
عن النفس الكلية الالهية والعقل الكلى الذى
هو بدوها وختمها فهى نفس الوجود الذى هو كلمة
كن وامر الله التكوينى كما اشير فى قوله تع
امر ربى على ما ذكر فيما قبل الترقى تكسبه فيما
بعد للتبيين
منه

بنحو التجرد ح

قولنا
فلا يلزم ما اورده
وايضا ليس وحدته وحدة عددية او محدودة
بل وحدة حقة ظلية لوحدة الحق تع فله
وجه ودرجات ولكل نفس صارت عقلا بالفعل
اتحدت بوجه من وجوهه ودرجة
من درجاته
منه

قولنا
من تلك العلوم الحقيقية
هذا بيان للتعجين والطينة احد الاربعة المذكورة والمراد
المادة للنفس التى صارت عقلا بالفعل بسبب
الملكات الحميدة العلمية والعملية كما ان
مادة النفس التى صارت جهلا بالفعل رذيلة
الرذيلة هى طينته الخبيثة التى هى سجين كالجهل
المركب والاخلاق الردية
منه سلمه الله تعالى

الاولين وبعود مجاورة فى الثالثة ولم يتعرض لكيفية العود فى الرابعة لان الاولين جسمانيين
وجودهما عين الوجود للمحل فممازجة المحل ممازجتهما لان المحل ليس غريبا عنهما وما قال صدر المتألهين
صاحب الاسفار من تجرد الخيال وان كان حقا لا يدفعه كلامه ع لان تجرده تجرد صورى وتشجى
تقديرى فعوده كتمازج الاجسام الطبيعية بوجه مع ان عوده وحشره فى الحيوانات تبعى لا استقلالى
وفى الانسان الاستقلال باعتبار جنبته الناطقة واما الثالثة فهى مجردة ولا سيما اذا صارت
عقلا بالفعل فعودها الى ما بدأت منه بطريق المجاورة لا الممازجة اذ الوضع والحيز والفصل والوصل
وامثال ذلك من توابع المادة والفرض انها مجردة عنها لكن المراد بالمجاورة القرب المعنوى المعنى
به التخلق باخلاق الروحانيين القدسيين وغلبة احكام هؤلاء عليها واما الرابعة فهى كل العقول
الكلية من صقع الربوبية واحكام السوائية فى نظر شهودها مستهلكة كما قال على ع معرفتى بالنورانية
معرفة الله وهى كالمعنى الحرفى الغير المستقل بالمفهومية فلا موضوعية لها على حيالها فلا توصف
بالمجاورة بهذا الوجه انما التوصيف بها وامثالها باعتبار اخذها بشرط لا واعتبار نفس المهية
العقلية او النفسية ونفس المادة المنضوة باطنا المكسوة ظاهرا قوله ع قوة لاهوتية اللاهوت
مقام الاسماء والصفات المعبر عنه عند العرفاء بمرتبة الواحدية وانتساب هذه القوة اليها
باعتبار التخلق باخلاق الله تع وجوهرة بسيطة اذ لا اجزاء خارجية ولا مقدارية لها وحيثيتها
مندكة كالعقل الكلى الذى هو اصلها وليس لها المادة بمعنى المتعلق ايض لان البدن كجلباب له
ولذا كانت حية بالذات والحى بالعرض انما هو الجسم الطبيعى وفى زيارة مأثورة فى ائمتنا
ذكركم فى الذاكرين واسماؤكم فى الاسماء واجسادكم فى الاجساد وارواحكم فى
الارواح وانفسكم فى النفوس وآثاركم فى الآثار اصلها العقل اى العقل الكلى الذى هو
من صقع اللاهوت ع هو المظهر الاعظم لصفات الله مظهرية فانية فناء تاما فى تجلى الظاهر منه
بدات صيغة بدات كلما وقعت فى هذا الحديث الشريف مهموزة بقرينة المقابلة بالعود
وبعضها فى بعض النسخ جاء منقوصا والاول اظهر وعنه دعت لانها لسان العقل واليه دلت
فردها واشعها دعودها اليه اذا كملت كما بدأكم تعودون وعوده الى الله والعائد الى
العائد الى شئ عائد الى ذلك الشئ بعين عوده ومنها بدات الموجودات لان الغرض انها

صارت

صارت بالفعل واتصلت باصلها الذى هو الصادر الاول المصدر للجميع وواسطة الجود
ورابطة للخلق بالمعبود وفى المأثورة المذكورة فى الائمة ع بكم فتح الله وبكم يختم وفى القدسى
يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى وفى خطبة رسالة للشيخ الرئيس
ابن سينا الحمد لله الذى خلق الانسان وخلق من فضالته ساير الاكوان وقال
الشيخ ابو طالب المكى قدس سره فى كتاب قوت القلوب ان الافلاك تدور بانفاس بنى ادم
وقال الشيخ محيى الدين فى افتتاح كتاب سبحة الحق الحمد لله الذى جعل الانسان الكامل
معلم الملك وادار سبحانه وتعالى تشريفا وتنويها بانفاسه الفلك ونعم ما قال
الشيخ فريد الدين العطار النيشابورى ق س روز وشب اين هفت پرگار اى پسر از براى تست بركار اى پسر
طاعت روحانيان از بهر تست خلد ودوزخ عكس لطف وقهر تست قدسيان يكسر سجودت كرده اند
جزء وكل غرق وجودت كرده اند جسم تو جزوست وجانت كل كل خويش را قاصر مبين در عين ذل
الى ان قال چون درآيد وقت رفتنهاى كل از وجود تست خلعتهاى كل ولاولى المرتبة الرابعة
درجات اقصاها الدرجة الختمية والحقيقة المحمدية فهو ص كعاكس وسكان الجبروت عكوس
بعلومهم وعصمتهم وطهارتهم له بعلمه وعصمته وقطان الملكوت بقدرتهم عكوس له بقدرته فانه
يد الله وحراس السموات ونيراتها بديموميتهم ورفعتهم وتربيتهم عكوس له بديمومة نوره الذى هو
اول ما خلق ورفعة منزلته التى جاء فيها لولاك لما خلقت الافلاك وتربيته التى كان بحسبها
نبيا وادم بين الماء والطين ومنها لقب برحمة للعالمين وجلاس محفل النبوة وذوى
الرسالة وصدر اولى العزمية فى نشأة الناسوت عكوس له بنبوة ورسالة واولى عزمية
وختمية فيها وهكذا حيوان عالم الكيان من الناسوت ع من فى درجته ونباته ومعدنه الى
بسايطه كلها عكوس مقامات بشريته صلوات الله وتسليماته وبركاته عليه وآله قوله ع
وهى ذات العليا بكذا فى نسخ رأيناها وهو من باب حذف الموصوف اى صاحبة المنزلة
العليا او صاحبة صفات الله العليا فى مقام التخلق بها وشجرة طوبى هى باعتبار اتصالها
بالحقيقة العقلية التى هى كثيرة التجليات ع العقول كلها كاغصانه والنفوس السعيدة كاوراقه
وازهاره وسدرة المنتهى هى باعتبار اتصالها باللاهوت فان سدرة المنتهى فى لسان

قولنا
وخلق من فضالته ساير الاكوان
للنز الانسان العامر [illegible]
الجوامع فالملك العلام [illegible]
ما هو [illegible] الحيوانى [illegible] المتحرك
بالارادة [illegible]
[illegible] كانه مصابيح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] عليين [illegible]
شيعتنا [illegible]
شيعتهم [illegible]
نفوسهم اشعة [illegible]
واعمالهم [illegible] الائمة كالشمس وانا
الشيعة كالقمر

قولنا
وختمية فيها
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فانه اذ كان الحقيقة المحمدية [illegible]
[illegible] الرحمة الواسعة [illegible]
رحمة للعالمين كان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] يوم القيمة [illegible]
[illegible]
شيعته واشعة [illegible]
كالنور [illegible]
سيد المرسلين [illegible]

العرفاء الكاملين هي البرزخية الكبرى التي ينتهي اليها مسير الكل واعمالهم وعلومهم وهي
نهاية المراتب الاسمائية التي لا يعلوها رتبة وجنة المأوى اي جنة الصفات التي هي
التجليات الاسمائية والتخلقات الصفاتية من عرفها لم يشق ابدا قدتم وجه ذلك في
بيان ربط الحادث بالقديم والصلوة على وجه النبي الكريم محيط بالاشياء قد يطلق العقل
الكلي وعقل الكل ويراد جملة العقول الطولية والعرضية بل اصلها العقل المحفوظ فيها كانها
فروعه وتجلياته وقد يطلق على العقل الاول الذي بازاء النفس التي للفلك الاقصى الذي
قد يق له جسم الكل وقس عليه اطلاقي النفس الكلية ونفس الكل وعلى اي التقديرين فاحاطة
العقل الكلي بجميع العقول وجميع النفوس بل بجميع الاشياء مبرهنة لانه جامع فعليات
الاشياء من حيث هي فعليات وموضع بسط الكتب العقلية الحكمية هذا انموذج من كتاب
النفس واما الشيطان فهو عند المتكلمين جسم لطيف شرير قادر على التشكل باشكال مختلفة كاصله
الذي هو الجن او الملك على الاختلاف والثلثة مع جميتهم عند اكثرهم انواع متخالفة وعند
المعتزلة على ما نقل المحقق الطوسي قدس سره عنهم في نقد المحصل كلهم نوع واحد وتخالفهم بالافعال
فالذين لا يفعلون الا الخير فهم الملائكة والذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين والذين يفعلون
تارة هذا وتارة ذاك فهم الجن ولذلك عد ابليس تارة في الملائكة وتارة في الجن وقال العلامة
التفتازاني في شرح المقاصد والقائلون من الفلاسفة بالجن والشياطين زعموا ان الجن جواهر
مجردة لها تصرف وتاثير في عالم الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية
بابدانها والشياطين هي القوى المتخيلة في افراد الانسان من حيث استيلائها على القوة
العاقلة وصرفها من جانب القدس واكتساب الكمالات العقلية الى اتباع الشهوات
واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان
وقطع العلاقة معها ان كانت خيرة مطيعة للدواعي العقلية فهم الجن وان كانت شريرة
باعثة على الشرور والقبايح معينة على الضلالة والانهماك في الغواية فهم الشياطين وبالجملة
فالقول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الاراء ونطق به كلام الله
وكلام الانبياء وحكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من الاولياء

فلا وجه

قوله
لانه جامع فعليات الاشياء
كما ان الهيولى الاولى جامعة لقوى
[illegible] جامعة [illegible] المعاينة
والاستعدادات [illegible]
[illegible]
[illegible]
منه

فلا وجه لانكاره كما لا سبيل الى اثباته بالادلة العقلية انتهى وقال المحقق عبد الرزاق اللاهيجي
بعد نقل هذا الكلام في بعض كتبه الفارسية المغايرة بين قولي الحكماء في كلامه باعتبار
القول بالشياطين لا القول بالجن اقول ليس كك لان الجن على كلا القولين وان كانت
جواهر مجردة لكنها في الاول مجردة من راس وفي الثاني مجردة كالنفس متعلقة واذا قطع تعلقها
فتجردها تجرد بعد التعلق وايض في الاول مخالفة بالنوع للنفس الانسانية بخلافها في الثاني
ثم ان الحق في الملك ما في القبسات للسيد المحقق الداماد قال الحق ما عليه الحكماء الالهيون
من شركاء الصناعة والمهرة المحصلون من علماء الاسلام ان الملائكة شعوب وضروب
وقبايل وطبقات روحانية وهيولانية وقدسانية وجسمانية وعلوية وسفلية وسماوية
وارضية فالاعلى طبقة الذين طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس الروحانيون الكروبيون من الجواهر
العقلية بطبقاتها وانواعها وانوارها ومنهم روح القدس النازل بانوار الوحي والنافث
في ارواع اولي القوة القدسية باذن الله تع والنفوس الناطقة المفارقة السماوية ثم
النفوس المنطبعة السماوية والقوى الدراكة والفعالة والصور الطبيعية النوعية والطبايع
الجوهرية وارباب الانواع للمركبات العنصرية وان لكل جرم سماوي بل كل درجة فلكية
وكذلك طبيعة اسطقسية ملكا روحانيا متوليا للتدبير وقائما بالامر ويقول القران الحكيم
وما يعلم جنود ربك الا هو وفي الحديث عنه ص اطت السماء وحق لها ان تأط
ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع انتهى وقد القوم القوى اه
والمحركة والصور المنوعة والطبايع وبالجملة المبادي المقارنة كالمفارقة ملائكة وجهة انهم
الهيون وهم كالمتالهين عباد الله المخلصون وخادم القضاء الالهي كما يق ان الطبيب خادم
الطبيعة فامتلؤا من نور الله ولم ينظروا الا الى وجه الله وهو قرة اعينهم ونصب نواظرهم
والمبادي بل لكل شيء جهة نورانية هي اقهر واظهر وجهة ظلمانية هي مقهورة مبهورة في الواقع
وفي نظرهم وشهودهم فيرون كل شيء متعلقا بعرش علم الله والمبادي مظاهر ودرجات
قدرة من هو رفيع الدرجات ذو العرش لا اله الا هو ولا حول ولا قوة الا به فيتبدل نظرهم
ويتبدل فيرونها ملائكة بل هناك نظر اخر اشمخ وهو النظر الفنائي وهو ان سقوط الاضافة

قوله
فتجردها تجرد بعد التعلق
اي لا بالبدن الطبيعي ويجوز ان يجمع
مع التعلق بالبدن لا بالبدن المثالية عند
من يقول منهم بعالم
المثال
منه

قوله
بل هناك نظر اخر اشمخ
[illegible] الاوراق [illegible] البرهان [illegible]
الوجود حقيقة واحدة بسيطة ذات درجات [illegible]
لا اختلاف بين مراتبها الا بالكمال والنقص
[illegible] حقايق [illegible]
[illegible] اذ لا تركيب [illegible] عوارض غريبة
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الاشتراك فهو شيخ واحد [illegible]
[illegible]
ذلك الاصل [illegible]
منه

عن المواد والمهيات الكثيرة والتعلق والاضافة الى الواحد الاحد اضافة اشراقية بجعلها
واحدة كايدى عمالة بل بدين بل يد واحدة له كلتا يدى ربي يمين ولا معنى فيه الاالرجع
ذاته وكل كمالاته عين ذاته ومن هنا ورد في اسمائه الحسنى يا من لا شريك له ولا وزير
وفي القران المجيد هو الذى يصوركم في الارحام الله يتوفى الانفس حين موتها
اتقوا الله يعلمكم الله ويعلمهم الكتاب والحكمة ولهذا فيما نحن فيه طوى نصر ملائكته
عند محاربة النفس والشيطان في نصره تع وهذا مقام عدم رؤية الاسباب وقطعها
والية اشير في دعاء كميل اسئلك بحقك وقدسك واعظم صفاتك واسمائك
ان تجعل اوقاتي في الليل والنهار بذكرك معمورة وبخدمتك موصولة واعمالي
عندك مقبولة حتى تكون اعمالي واورادي كلها وردا واحدا وحالي في خدمتك
سرمدا ومن المقام الاول قوله تع وما يعلم جنود ربك الا هو قل يتوفيكم ملك
الموت الذى وكل بكم علمه شديد القوى وفي هذا النظر مباشر التصوير اسرافيل وجنوده
وهذا مقام ابى الله ان يجرى الامور الا باسبابها بيان تفصيلي التفصيل في بيان
وجود الملك والشيطان والالهام والوسواس وكيفية المحاربة والتطارد بين جنودهما في معركة
وجود الادمي يستدعي تاسيس اصول وراء ما سمعت **الاصل الاول** ان عالم الصورة
غير منحصر في هذا العالم الطبيعي بل الصور قسمان صور قائمة بالمواد العنصرية الداثرة الزائلة وصور
غير قائمة بها وهذه اصول تلك وهذه دائمة موجودة قبل تلك وبعدها لا دثور ولا زوال فيها
اذ لا محل لها او محلها بسيط غير داثر وهذه الصور الاصول مما اتفق عليه الاشراقيون والمشاؤن
الا انها قائمة بذواتها عند الاشراقيين وهي عالم المثال القائل به العرفاء ايضا وصدق به
الشرع الانور وبه يتم عالم البرزخ وعالم الذر وقائمة بالنفس المنطبعة الفلكية عند المشائين
وصور الخيال وصور المرائي عند الشيخ الاشراقي شهاب الدين السهروردي عن عالم المثال
الاصل الثاني ان للنفس الانسانية في ذاتها مشاعر عشرة هي اصول هذه المشاعر الجسدية
لتطابق العوالم الثلثة الطبع والخيال والعقل ولان كلما في العالم الادنى فله مثال في العالم الاعلى
بل في عالم مثالها مأة مشاعر لان العشرة التى في عالم الطبع يضرب في العشرة التى في المثال

ففي كل واحد من العشرة المثالية تمام العشرة الطبيعية بمعنى ان البصر التى هناك بصر وسمع
وشم اه وكذا السمع التى هناك سمع وبصر وشم اه ثم في عالم عقلها الف مشعر لا وسعة لكل
العالم منها وذلك على سبيل ضرب المأة في العشرة العقلية بالمعنى المذكور **الاصل الثالث**
ان النفس الانسانية ذات وجهين وجه الى الجنبة العالية والناحية المقدسة وهو بابه
الداخلي الى عالم الملكوت ووجه الى الجنبة السافلة وهو بابه الخارجي الى عالم الملك ولكل
من الملكوت والملك مما يؤثر في النفس اثاره المختصة والنفس تتاثر منها نحو الخطرة والحال
والملكة حتى تبلغ الى مقام الاستقامة والتمكن فتنخرط اما في سلك الملائكة بل تصير اعلى
منهم او تلحق بحزب الشياطين بل تصير ادنى منهم ولما كان الاصل والسلطان كك
وكان الفرع والرعايا بطوره وطرزه اذ الاثر شبيه صفة مؤثره كان الحس المشترك ايضا
ذا وجهين فهو كمرآت ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل فكما ينطبع في وجهه
الخارجي كلما ينتقش في المشاعر الظاهرة كك ينطبع في وجهه الداخلي من الباطن رقايق
الحقايق وحكايات المعاني وكلما ركبه المتخيلة من الصور الخيالية يشاهده بوجهه الداخلي ثم يحفظ
ذلك المركب الخيال الذى هو خزانته كما كان حافظا للبسايط واذا كان مدركات الحس المشترك
من الداخل قويا كان شهودا الا انه اذا وصل المدرك اليه كان مشاهدة ولا فرق في الوصول انه
صعد اليه او نزل وانه تجرد الطبايع او تمثل الحقايق **الاصل الرابع** الكشف بالقسمة
الاولية قسمان صوري ومعنوي والصوري ما يحصل بطريق الحواس الخمس وينقسم الصوري قسمة
ثانية بحسب المحسوسات الخمسة فما يكون بطريق الابصار كرؤية المكاشف صور الارواح متمثلها
وما يكون بطريق السماع كسماع النبي ص كلمات فصيحة بليغة ومنه ما يسمى نقرا في الاسماع الحاصل للكاملين
وما يكون بطريق الشم كالتنشق بالنفحات الالهية كما قال النبي ص ان لله في ايام دهركم نفحات
الا فتعرضوا لها وقال انى اجد نفس الرحمن من قبل اليمن وما يكون بطريق الذوق
كقوله ص ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وما يكون بطريق اللمس كقوله ص وضع الله تع
كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي وهذه المكاشفات قد تنفرد وقد تجتمع وكلها
تجليات اسمائية فاذا تجلى الله تعالى على السالك المرتاض باسمه البصير يرى ما لا يرى غيره

قوله
والنفس تتاثر منها نحو الخطرة
ولكن شتان بين هؤلاء الاربعة بحسبه
والتعلق والتخلق والتحقق فتنخرط اما في سلك
واما في هؤلاء وبنا سبة قيل هذا
كوتر ابالاكشد كن ذايه لين چرا بار
هر بهائم كوتر احرص آورد
بالكمن غول دان چاه
منه دام

قوله
قد تنفرد وقد تجتمع
وكذا قد تجتمع الصوري مع المعنوي
كما في الانبياء والاولياء الكاملين وقد ينفرد
المعنوي عن الصوري كما في كثير من العلماء
بالحقايق الذين تصويرالحقايق بكسوة
الامثلة والذين كان من العوالي الا انه اين
الاتصال بالكليات والاتصال بالجزئيات
وتحقق شبهة في غير الكامل والذين يسوقه الحقايق
وادراك الرقايق نعم لابد من لصاحب
الدعوة وارباب الدولة الحقة لكن تجرده
ليس بجرد من التخلق والتحقق بحق شعور
بذلك فانجامع له السيد هو الفعر
لانه فرد البستين
منه

واذا تجلى عليه باسمه السميع يسمع ما لا يسمعون وهذه المسموعات وهذه المبصرات كلها هو قبليات
متعة عيانية ويصير المشاعر الظاهرة تابعة منطوية تحت تلك المشاعر النورية المذكورة في الاصل
الثاني فانها صارت بالفعل وبارزة بعد ما كانت بالقوة وكامنة وكذا الشهودات الثلثة الباقية
عن تجليات اسمه تعالى المدرك اذ بمقتضى التوقيف الشرعي لم يطلق عليه تعالى الشام والذائق
واللامس لئلا يوهم التجسم وانواع الكشف الصوري قد تتعلق بالامور الدنيوية ولا مبالاة
لاهل السلوك بها وقد تتعلق بالامور الاخروية وهي المعتبرة عندهم وكما ان الرؤيا يحتاج الى التعبير
كثيرا ما كانت الصور المشهودة الكشفية في اليقظة يحتاج الى التاويل فليعرض على الكامل المكمل
ان لم يفهم نفسه المراد سيما ما يتعلق بآفات النفس وعلاجاتها وليكن السالك يقظانا عالي
الهمة لئلا يقف ولا يقع في شرك غنج الصور ودلالها فمن اولي الهمم العالية من لا يلتفت
الى الكونين الصوريين ويخلع النعلين للوفود على فناء باب الله وقرة عينهم الفناء في جناب الله
والمحو في مشاهدة جماله من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت ونعم ما قيل
آن خيالاتى كه دام اولياست عكس مه رويان بستان خداست والمعنوي ظهور المعاني
الغيبية والحقائق العينية ومعرفة الكليات الوجودية المجردة علما حضوريا وهو من تجليات
اسم الله العليم الحكيم وهو ايضا ينقسم بحسب المراتب السبعة للنفس الناطقة من القلب والروح
والسر والخفي والاخفى والمكاشف في اي مقام يكون من هذه المقامات يكون كشفه بحسبه
في النورية وشدة الظهور ويدعى كشفه باسامي مختلفة ففي مقام بالحدس وفي مقام بالالهام
وفي مقام بالنور القدسي وفي مقام بالمشاهدة القلبية وفي مقام بالمشاهدة الروحية وقس
عليه الباقي **الاصل الخامس** الخواطر ما يخطر بالبال وقد مر عند قوله تعالى اياه من قريب
من خواطر الظنون تقسيم الخواطر الى اربعة والآن نقول الخواطر هي مبادي الاشراق
والرغبات وهي تصير بالتصديق بالفوائد والثمرات عزمات وقصودا وارادات وهي
تصير محركات ومبادي للحركات في العضلات وح يتحقق الافعال ثم هذه الخواطر
حادثات وكل حادث لا بد له من سبب ومهما يختلف الحوادث دل على اختلاف الاسباب
لكن الاختلاف ان كان شخصيا كان باعتبار المادة ولواحقها وان كان نوعيا كان باعتبار

اختلاف الفواعل ولما كان اختلاف الخواطر نوعيا بحسب انواع الخيرات والشرور كان
اختلاف مباديها ذاتيا فمهما رايت استنارة فضاء البيت وحيطانه بنور النار واسوداد
الحيطان والسقف بانظلام الدخان علمت ان سبب الاستنارة غير سبب الاسوداد فكذلك
لانوار القلب وظلماته سببان مختلفان فنفس الخاطر المحمود يسمى نقرا الخاطر والهاما
المذموم يسمى وسواسا وهاجسا وسبب الالهام يسمى ملكا وسبب الوسواس يسمى شيطانا
وسبب الهاجس يسمى نفسا واللطف الالهي الذي به يتهيأ القلب لقبول الخاطر المحمود يسمى
توفيقا وما به يتهيأ لقبول الخاطر المذموم يسمى خذلانا فالوسوسة مثلا ضد الالهام والشيطان
مثلا مقابل الملك والخذلان مقابل التوفيق واليه الاشارة بقوله تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين
فان كل ضد ند وكل مقابل مماثل من وجه وهو الله الوتر الفرد الذي لا ضد ولا ند ولا مخالف
له بل هو خالق الاضداد والانداد والمخالفات والمقابلات وهو المتجلي في كل المجالي والمهيات
اذا تمهد هذه الاصول فاعلم ان الملك منه مجرد روحاني ومنه صوري جسماني وكل منهما خارجي
وداخلي فالروحاني الخارجي كالعقول المجردة والنفوس الكلية والروحاني الداخلي كالعقل النظري
والعقل العملي سيما اللذان بالفعل والملكات النورية العلمية والعملية ويقربه ان الملك والملك
مادتهما الحرفية واحدة بل كل اعتقاد حق لملكك يدل النفس على الخير والجسماني الخارجي مثل
الملائكة الجسمانية الذين هم اولو اجنحة وقد اثبته النقل ولا امتناع في العقل والجسماني الداخلي
مثل القوى الجسمانية ولكن باعتبار وجوههما النورانية الى الله تعالى وبعبارة اخرى القوى والطبايع
الدهرية لا الزمانية وقد مر انها بنظر ادق وانور ايدي عمالة لله تعالى ودرجات فاعليته واما
الصوري الغير المادي فهو مثل رقايق الحقايق وتمثلات عالم المعنى مما يظهر للمكاشفين من الصور
المثالية اللطيفة والصبيحة المليحة بمقتضى الاصول السالفة فيشاهدها الحس المشترك منهم او
يخاطبونها ويخاطبهم بكلمات بليغة فصيحة والجمع من خصايص النبوة بان يتصل حقيقة النبي
بحقيقة الملك وهي حقيقة روح القدس التي تطبق الخافقين بل تسع الاقليمين وتتلقى
بسمعه العقلي الكلي كلامه التام العقلي ويتصل قواه الصورية برقيقة الملك فيرى بحسبه صورته
البهية التي هي اصبح اهل زمانه ويسمع كلماته الجزئية التي هي ابلغ الكلمات وافصحها وهكذا

جميع مشاعره تنال المكشوفات الصورية الاخرى هذا مع ان شدة الانكشاف له فوق
الانكشافات التى للاخرين وان خارجية على نحو اتم والكل من هذه الخارجيات والشيطان ايضا
جسمانى ومعنوى وصورى وخارجى وداخلى فالجسمانى أئمة النقل ولا امتناع فى العقل بناء
على انه من الجن ففسق عن امر ربه فيمكن ان يتحقق فى الاجسام مركبات يغلب عليها الخفيفان
ذوات امزجة قابلة للحيوة والشعور متشكلة بالاشكال المختلفة بسبب التخلخل والتكاثف وغير
ذلك من الاحكام والمعنوى الخارجى مثل الجهل الكلى الماثور فى احاديث العقل والجهل ومثل
كلية المهيات الامكانية وذلك لان المهيات مثار الكثرة وعليها يدور رحى السوائية قال
السيد المحقق الداماد فى القبسات تقديس فاذن قد عاد الامر كله الى اقليم الله ورجع
الوجود كله الى صقع الله فاشهد ان الموجود الحق هو الله الواحد الحق الشخصى القيوم الواجب بالذات
الليس لا يعنى بالوجود الا ما هو منشأ انتزاع الوجود ومصداقه ومطابقه بالذات وان انتزع مفهوم
الوجود عما سواه بالاستناد اليه على ان حين ما هى متقررة موجودة بالفعل من جهة ذلك الاستناد
باطلة المهيات هالكة الانيات بالليس الساذج والسلب البسيط فى حد انفسها بحسب لحاظ
ذواتها بما هى هى فاذن قد استبان ان القيوم الواجب بالذات هو الحقيقة والذات والهوية
على الحقيقة وما سواه مجازات فى التقرر وذوات مجازية فى الوجود بحسب لغة الحكمة الحقة التى
التى واضعها الحدس والفحص والبرهان وان شاع اطلاق الحقيقة والموجودية عليها حقيقة بحسب
وضع اللغة اللسانية ولعل بهذه المعرفة كنه الكفر بالطاغوت وحقيقة الايمان بالله فى التنزيل الحكيم
الكريم اذ قال عز من قائل فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
لا انفصام لها فلعل الطاغوت كل عالم الامكان بنظامه الجملى الذى هو صنم الهلاك بطباع
الجواز الذى هو صنم البطلان والعروة الوثقى نور اليقين الحق الخالص الذى لا يعتريه قواصم
الشكوك فى ظلمات الاوهام من حوله ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والله تعالى
اعلم برموز خطابه واسرار وحيه انتهى والمعنوى الداخلى مثل الوهم الغالط المغالط حتى ان بعض
الفلاسفة قصر الشيطان عليه وهو وهم والصورى مثل ما يظهر للمكاشف فى رياضاته ومراقباته
من مظاهر الجهل ورقايق حقيقة الشيطان لمن يخالف النفس فيمثل له ويرى فى المراقبة انه يرمى

قولنا
ورجع الوجود كله الى صقع الله وذلك لان المهيات الامكانية حيثية ذواتها حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم وبالوجود تصير واجبة بالغير لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم والواجب الوجود بالذات ممتنع العدم فالموجود الحق هو الله الذى حقيقة الوجود الصرف البسيط المطرد للعدم بالذات وسواه فوق التمام منشأ انتزاع الموجودية للذات بذاته فمنشأ الموجودية المصدرية حيث لذاته حقيقة الوجود وذوات الممكنات منشأ الانتزاع لاجل الارتباط اليها
منه

قولنا
فلعل الطاغوت كل عالم الامكان
اى بستر المهيات ومجعولها غرضه الظهور ويؤمن ويرى بحقيقة الوجود التى هى النور الحقيقى والظهور الحقيقى فقد استمسك بنور اليقين بما هو الصمد محفوظ للموجودات كرابط هو قائم لا الى دعائمها عن الشتات والانفصام
منه

الحجر على كلب جاثم رؤية حسية واقعية استنتاج من انهاج فالمحاربة والمطاردة فى
معركة وجود الادمى قائمة بين جندى الملك والشيطان الى ان ينفتح لاحدهما فيتمكن ويستوطن
وذلك لان اشرف البقاع انما هو قلب المؤمن فلا تجد ديارا عامرة ولا رياضا ناضرة الا
وقلب المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن كالمرآت اذا صفى تراءى فيه كلما فى الديار والرياض
ولعلك سمعت قصة بذل جهد اهل الصين فى جودة التصويرات واستفراغ وسع اهل الروم
فى تحسين التصقيلات واراءة الصور بنحو اتم فى القوابل المصقولة بعد رفع الحواجز المسدولة بل قلب
المؤمن فوق المرآت لانها تحتجب بالحجب المعترضة فى البين وهو لا يحتجب بالعناصر والافلاك
والكرسى والعرش فمع سقوط الانسان فى اسفل السافلين من العالم العنصرى ينفذ نور
قلبه من اقطار الاجسام ومراتب العوالم المجردة الى عالم الاسماء والصفات الالهية ويشاهدها
بحسب جهده بل قلب المؤمن عرش الرحمن وبيت الله للملك المنان واذا كان القلب اشرف
البقاع كان لا يقا بالملوك وما من مملكة وسيعة معمورة الا وفيها تنازع وتخاصم وتشاجر
وتقاوم بين الملوك ويغبط كل منهم الاخرين فى الظفر بها ولكن احد الملكين هنا كماء الحيوة والاخر
كالسراب او احدهما كالنور والاخر كالظلام ومعلوم انه للظلام بالنور قوام كما ان له فيه البوار
والانعدام وفى العقول المجردين والملائكة المقربين الظاهر اقوى واشد فعلية من المظهر وفى الجن
والابالسة المظهر اقوى من الظاهر لتعين ذواتهم الخبيثة من الظلام والاعدام والحدود ونقايص
الوجود ومع هذا الوهن فى الوجود والوهى فى القدرة قد فتحوا اكثر القلوب وملكوها واستعبدوها
واستردوا قراها واسروا اهلها ووقع ما وقع لان هؤلاء الاكثرين ديدنهم قضاء وطر النفس
وانجاح مطالبها ومآربها وتبعية حظوظها وهواجسها واذا اتبعوا الهواجس تطرق الوساوس
ونعم ما قيل گر شود دشمن درونى نيست باكى از دشمن برونى نيست ضياء واحياء
قال صاحب احياء العلوم ان خاطر الهوى يبتدى اولا فيدعوه الى الشر فيلحقه خاطر الايمان
فيدعوه الى الخير فينبعث النفس بشهوتها الى نصرة خاطر الشر فتقوى الشهوة وتحسن التمتع
فينبعث العقل الى خاطر الخير ويدفع فى وجه الشهوة ويقبح فعلها وينسبها الى الجهل ويشبهها
بالبهيمة والسبع فى تهجمها على الشر وقلة اكتراثها بالعواقب وتميل النفس الى نصح العقل

استنتاج من انهاج
قولنا
فمع سقوط الانسان
اى البشر الكثيف ببدنه الكثيف الجسمانى فى بعد عن الحق واما الانسان الملكوتى فهو فوقها بل فى باطنها اذ هو منسع لعالم الصور المثالية المعلقة مع هذا العالم الطبيعى واما الانسان الجبروتى فهو متصل اتصالا عقليا بعالم الموجودات البسيطة المحيطة والمفارقات المحيطة بالجزئيات سواء كانت جزئيات الملكوت او الناسوت والا اللاهوتى فهو محيط بالكل متصل بوجه الحق صفة بالعلم بهاد العرفان لكن قوة العلامة بذا فى الطيران الى هذه العوالم لا تسع اللاهوت فلكل منهم تصديق بهذا الطيران والسريان نظره قاصر فحصر الانسان فى نفوسه لكن مع هذا الانسان اللحمى البشرى ومع جامد واقعا فى اسفل سافلين نسوا انه فانساهم انفسهم
منه

ضياء واحياء

فيحمل الشيطان حملة على العقل ويقوى داعي الهوى فيقول لها الزهد البارد ولم تمنع
عن هواك فتوذي نفسك وهل ترى احدا من اهل عصرك يخالف هواه اوترك عزيمته
فتترك ملاذ الدنيا لهم يستمتعون منها وتحجر على نفسك حتى تبقى محروما مطعونا يضحك عليك
اهل الزمان تريدان تزيد منصبك على فلان بن فلان وقد فعلوا مثل ما اشتهيت ولم يمنعوا
اماترى العالم الفلاني ليس يحترز عن فعل ذلك ولولا كان شرا لامتنع عنه فيميل النفس
الى الشيطان وينقلب اليه فيحمل الملك حملة على الشيطان ويقول هل لك الا من اتبع
لذة الحال ونسي العاقبة انقنع بلذة يسيرة وتترك الجنة ونعيمها ابد الاباد او تستثقل
الم الصبر عن شهوة ولا تستثقل الم النار اتغتر بغفلة الناس عن انفسهم واتباعهم الهوى
ومساعدتهم الشيطان مع ان عذاب النار لا يخفف معصية غيرك فعند ذلك يميل
النفس الى قول الملك فلا يزال مترددا بين الجندين متجاذبا الى الجانبين الى ان يغلب على
القلب من هو اولى به فان غلب على القلب الصفات الشيطانية غلب الشيطان واجرى
على جوارحه وابق القدر ما هو سبب بعده عن الله تعالى وان غلب عليه الصفات الملكية لم يصغ
القلب الى اغواء الشيطان وظهرت الطاعة على جوارحه بموجب ما سبق من القضاء وقلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وفي الحديث في القلب لمتان لمة من الملك
ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب للحق الحديث

الهي اتراني ما اتيتك الا من حيث الامال الهمزة للتقرير طلبا للعطوفة
والرحمة لان حملها على معناها الحقيقي متعذر او من باب تجاهل العارف الذي هو من المحسنات
البديعة لنكتة الوله والدهشة وانها بمقاصد الايعرف الداعي المتحير بها شيئا والجملة المنفية
في موضع المفعول الثاني لتراني ان كان من رأي العلمية وفي موضع الحال ان كان من رأي
البصرية **ام علقت باطراف حبالك الا حين باعدتني ذنوبي من دار**
الوصال علقت اي اعتصمت عطف على اتيتك فيدخل ما النافية عليه واتى بصيغة
الجمع في الاطراف تنبيها على كثرة الوسايل والاسباب والمراقي الى الله تعالى والاستثناء
في الموضعين مفرغ اي ما اتيت من مكان الا من مكان الامال وما علقت بها حينا الا حين كذا

ففي

ففي الفقرتين مراعاة النظير من حيث تناسب المكان والزمان حتى يتم انهما امان
والذنوب اعم من الصغيرة والكبيرة والتشريعية والتكوينية التي هي النقايص اللازمة من الماهية
والمادة والتعلق بهما من اكبر الكباير ما هو المشار اليه في قوله وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
فان الكل منشا المباعدة عن دار الوصال ودار الوصال اعم من دار الوصال التي خلقت وكنت
انت وامثالك فيها منذ العهد القديم ولكونها خلفا عبر عنه بالظهر في قوله تعالى واذ اخذ من
بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ودار
الوصال التي قدامك ان وفقت للسير من الخلق الى الحق شريعة وطريقة وللسير في الحق حقيقة فمن
من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات ان الى ربك المنتهى ان الى ربك الرجعى
ودار الوصال التي بين يديك ان كنت ذا حضور وشهود النور نور النور الا انهم في مرية من
لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط وفي انفسكم افلا تبصرون تعرفت لكل شيء فما جهلك
شيء عميت عين لا تراك الى غير ذلك من النقول المتكاثرة المتظافرة وهي العقل والبرهان
والذوق والوجدان في هذا المعنى متعاضدة متظاهرة يعينك على فهم المطلب النظر التشريحي لا
وارجاع جنبة الامر والروح الى اصلها وارجاع جنبة الخلق والجسم الى اصلها في الانسان كما قال
سيدنا علي ؏ ما لابن ادم والفخر اوله نطفة قذرة واخره جيفة قذرة فاذا نظر
الى الانسان نظرك الى الماء والتراب البسيطين مثلا لوجدت جميع ما فيه من حلل العلم
وحلي القدرة وغيرهما كلا من الطواري والعواري ثم تشفع هذا النظر بالنظر النوراني بان ترى
في كل شيء من الجهتين اللتين تركب منهما جهة النورانية والخيرية بان تنتبه بالمسئلة البديهية
القائلة بان الوجود خير اينما تحقق وتستشعر بان الوجود الحقيقي في كل شيء بما هو وجود لا جزء له
اصلا حتى يكون جزء منه في شيء وجزء اخر منه في اخر بل هو بتمامه الذي لا بعض له في كل شيء
وليس بجسم حتى يكون له الاجزاء الخارجية ولا بكم حتى يكون له الاجزاء المقدارية ولا بماهية مطلقة
حتى يكون له جنس وفصل وان الوجود الحقيقي لا تغير له بما هو وجود فالوجود الذي في الماضيات
عين الوجود الذي في الغابرات انما التغير في الزمان والحركة والوجود ليس بهما فتفطن بان
حيثية الوجود الذي هو حقيقة بسيطة نورية عين حيثية الوجوب لا انها مساوقة لها او

او كاشفة عنها اللهم الا باعتبار المفهوم وقد سبق فى بيان قوله ع يا من دل على ذاته بذاته
والذنب الذى منشاء المباعدة عن دار الوصال هذه اما عمدة الجهل بعلوم اهل الله والاعراض
عن علم الطريقة والحقيقة ثم تشتت الخواطر وفتور العزيمة والتلوين وبالجملة كل ما هو منشأ الغفلة واما
الوصال الاول فهو الكينونة السابقة للارواح لا نحو الجزئية والتكثر على ما ذهب اليه اتباع افلاطون
فانه مستلزم للمحاذير المحررة فى كتب اهل الحكمة بل على ما هو مغزى مرام افلاطون القائل بقدم النفس
وهو الكينونة العلمية والكينونة العقلية الكلية والكينونة النفسية الكلية لان الوجود اصيل وانه مقول
بالتشكيك وان الحقيقة هى الرقيقة بنحو اعلى والرقيقة هى الحقيقة بنحو اضعف وان العلة حد تام وجودى للمعلول
والمعلول حد ناقص وجودى للعلة ومعطى الكمال احق به بالضرورة وشيئية الشئ بتمامه حقيقة الشيئية
الى غير ذلك من قواعد الحكمة المتعالية فاذن يمكن ان يكون افراد حقيقة واحدة متفاوتة فى التعلق
والمفارقة والتجرد والمادية والمعنوية والصورية فكينونة العقل المفارق فى المقام الشامخ الجبروتى
قبل ان يخلق عالم الخلق والشهادة كينونة ذات النفس وان لم يكن كينونة النفس من حيث هى نفس
كما ان كينونة النفس فى عالم الكون وتمرغها فى التراب وتعفيرها كينونة العقل ههنا فان النفس
من حيث هى نفس اشراق العقل وتجل منه بحسب ظرفية القابل وهذا معنى الهبوط والنزول فى
النفس والعقل كما قال تع اهبطوا بعضكم لبعض عدو ومن كلمات الشيخ الرئيس هبطت
اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع ومعلوم انه لا يجوز على المجرد الحركة الاينية
والتجافى عن المقام الذاتى ومثله معنى الصعود فهو الاتصال المعنوى بالحقيقة العقلية العالية
فطرة والذنب هنا المهية والامكان الذاتى اذ لولاهما لما اضيف الوجود اليها ولم يحصل المباعدة
لان مناط السوائية شيئية المهية ورحى الامتياز فى العقول الكلية المفارقة التى هى اوايل
سلسلة المبادى تدور عليها وايضا ذنب تعلق النفس بالبدن والتوجه الى عالم الصورة بعد
ما كانت عقلا قائما بين يدى الله وهذه ذنوب تكوينية لا تشريعية اذ لم يكن تكليف تشريعى
بعد وهذا تاويل خطيئة ادم ع الموجبة لاخراجه عن الجنة وليس وجه اخر للوصال الاول ان للمهيات
التى يقال لها الاعيان الثابتات فى عرف العرفاء اكوانا سابقات وبرزات فى مراتب كامنات
فاول بروزها ظهورها فى علم الله وثبوتها تابعة لاسمائه الحسنى وصفاته العليا الموجودة بوجود واحد

بسيط لم يكن فيه جهة وجهة وشئ وشئ وهو وجود ذات الله بهر نوره وثانى بروزها فى قلمه
الاعلى بنحو واحد جمعى دون انوار الحقة الحقيقية التى لخالق اللوح والقلم بجمعية الحروف المتكثرة
المتخالفة فى مداد رأس القلم الجسمانى بين اصبعى الكاتب البشرى وهكذا لها ظهورات فى اللوح المحفوظ الى
لوح المحو والاثبات والنفس المنطبعة الفلكية بنحو التغاير التغير لتغير القابل منه بل ذاتا بنحو تجدد الامثال
ثم تظهر فى عالم العين ولوح القدر العينى وهو نشأة الفراق وعالم الفرق بل فرق الفرق لان عالم
المثل المعلقة وصور النفس المنطبعة الفلكية التى للفلك بازاء الخيال منها عالم القدر والتشبح والنشآت
التى فوقهما دور الوصال لانها اولات وحدة جمعية ولا سيما الاقلام وقلم الاقلام فانها من صقع
الربوبية باقية ببقاء الله موجودة بوجوده كما مر واما الوصال الذى قد امكث املك فهو الاتحاد بالعقل
الكلى الذى مر فى كلام سيد الاولياء على ع وقد مضى شطر من احكامه والتخلق باخلاق الله تع المعبر بجنة
الصفات والتحقق به وذنبه المبعد عن روح الوصال وريحان اللقاء الوقوع فى حبايل جنة الاعمال
وشرك الشرك الخفى قال النبى ص ان دبيب الشرك فى امتى اخفى من دبيب النملة السوداء على
الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء وفى بعض النسخ الملساء بدل الصماء. فبئس المطية التى
امتطت نفسى من هواها فواها لها لما سولت لها ظنونها ومناها المطية الدابة
يمطو فى سيرها اى يجد فى سيرها امتطت اى اتخذت نفسى هواها مطية تذهب حيث شاء الهوى
وهو مركب جموح يهوى براكبه الى الهاوية وان عدة كما فى الاية افرايت من اتخذ الهه هواه
وفى الحديث ابغض اله عبد فى الارض الهوى فلا وفاء لهذا الاله المتخذ والمعبود المجهول
فليعبد النفس ربه الذى هو ذو العهد والوفاء بلوازم الربوبية والمولوية وان نقضت ميثاقه الذى
واثقته فى عالم الذر فكيف اذا لم تنكث العهد والميثاق وكلمة واها ويترك تنوينه تقال عند التعجب
من حسن شئ وكلمة تلهف ايضا وقيل عند التوجع يقال اه ولو قصر القائل فهذه الفقرة الشريفة رد
عليه وفى هواها وواها جناس شبه الاشتقاق والمزدوج فانه اذا ولى احد المتجانسين الاخر سمى
الجناس مزدوجا ولا تتوهمن انه جناس مقلوب اذ فى الجناس المقلوب لا بد فى المتجانسين من الاتحاد
فى نوع الحروف وعددها وههنا نهاد التخالف فى الترتيب فحسب كما فى الدعاء اللهم استر عوراتنا
وامن روعاتنا وهواوواها مساكك ثم ان فيه صنعة المسلسل ايضا وهى ان يؤتى بلفظ فى

بيت او فقرة ثم يعاد في اواخر او اخرى بيانهما كقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح
المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب درى وفيما نحن فيه والمرتبة بادة وصورة
بل بمادة فقط الا انه لا يتغير عند من التغير القليل كما في رد العجز على الصدر حيث ان الرد اما بلفظه
واما بمجانسه ولو كان مجانس شبه الاشتقاق وكلمة ما مصدرية سولت له نفسه كذا زينت
فالمفعول محذوف اي سولت ظنونها ومناها لها عملوها واعمالها ويحتمل ان يكون ظنونها ومناها
كلاهما متعلقين بالعمل بان يراد بالظنون العلوم المتعلقة بكيفية الاعمال وكيفية تسويلهما ان يريها
الجزئيات بصورة الكليات والداثرات بصورة الباقيات والافعال المغياة بالغايات الوهمية
التي هي كالسراب مغياة بالغايات العقلية المحكية الباقيات والامنية وطول الامل يريها الاعداء
بصورة الاحباء فياخذ عدوه الواقعي ويسميه اولادا واقارب وزوجة ويسمى قول الله تعالى يوم يفر
المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وقول المعصوم انما يتخذون المال
لبعل زوجتهم ولزوجات ابنائهم ولازواج بناتهم بعدهم وهم مطيل الامل
ويسئل الله ان يعمره ليربيهم ويكملهم والظنون قد تزين وترى هواجس النفس بصور الرغبا
مثل انه يرتع في مراتب البهائم وتقضي وطر نفسه ويتشبث بقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي
اخرج لعباده والطيبات من الرزق ويحب الاولاد حبا حيوانيا ويتمسك بقوله تعالى انما اموالكم
واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم والاولى ان يرجع تسويل الظنون الى النظريات
من العلوم الغير المتعلقة بالعمل والمنى الى العمليات اما الثاني فقد مر واما الاول فمثل تسويل
تنزيه المبدء لكثير من الحكماء وفيه وفي المعاد اقاويل منهم وتسويل الصفات التشبيهية في المبدء للمشبهة
والاقتصار على المجازاة الصورية في المعاد لاكثر المليين سيما المشبهة والحق انه تعالى خارج عن
الحدين حد التشبيه وحد التعطيل كما عليه العرفاء الشامخون والحكماء المتألهون ونطق به القران
الحكيم بقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ومثل تسويل المعارف الجمة
بالمبدء والمعاد وان كانت في اعلى المراتب وادق المعاني لانه لا يعرف الله بقوة العقل
من حيث هو وانما يعرف بنور منه بما هو هو كما مر ويدخل في تسويل الظنون جميع اصناف
المغالطة المشروحة في كتب اهل العلم كايهام الانعكاس والمصادرة واشتراك اللفظ

واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وبالعكس وسوء التاليف وغيرها فان من الامور
ما هو حق ومنه ما هو شبيه به وكما ان من المسمى بالانسان ما هو انسان حقيقي ومنه ما هو شبح
الانسان ومن الجماد ما هو فضة ومنه ما هو مفضض كذلك من المسمى بالحكيم او العالم من هو مبرهن
بالحقيقة ومنه ما هو مموه مزور ومن القياس ما هو حق ومنه ما هو سفسطي او مشاغبي وهو قياس
يرى انه موافق للحق ونتيجته توافق الحق وليس كذلك او موافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور
وليس كذلك ولا بد من مشابهة بالحق موجبة للترويج ولهذه المشابهة والترويج اسباب كثيرة
مشروحة في فن المغالطة ويسمى هذه موازين الشيطان كما ان ميزان التلازم وميزان التعاند
وميزان التعادل باقسامه الثلثة الاكبر والاوسط والاصغر موازين الرحمن فمن موازين الشيطان
المسولة المشبهة بميزان التعادل الاكبر من موازين الحق قول نمرود على ما حكى الله عنه انا احيي
واميت وكل من يحيي ويميت فهو الرب ومن المشبه بميزان الاوسط ان قرر هكذا انا احيي
واميت والله يحيي ويميت ومثل هذا ربي هذا اكبر والاله هو الاكبر بناء على زعم قوم الخليل
وهكذا في كل موضع اشترك شيئان في وصف واحد والفساد في الجميع من باب سوء التاليف
وفساد الصورة دون المادة والجميع مشبهة بميزان الحق وهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف
يسلب ذلك الوصف عن الاخر فهما متباينان مسلوب احدهما عن الاخر كقول الخليل ع على ما حكى الله عنه
الكوكب افل وربي ليس بافل وتبا لحر اتبها على سيدها ومولاها تبا لها اي خسارا
لها وهلاكا وملعنة لها لان كل عبد يجسر على مولاه مستحق للملعنة لان العبد كل على مولاه الذي هو ولي
النعمة له ولا يملك شيئا فحقه عظيم لديه ومنه جسيم عليه ولا يملك المولى وجوده وتوابع وجوده ولا
يتصرف في ماله انما المالكية الاضافية التي من مقولة الاضافة الاعتبارية وله التصرف في امور
غريبة عنه واما السيد الحقيقي والمولى التحقيقي جل سلطانه فهو مالك ملك الوجود وكمالاته واثاره
وفي قبضته ضمائر عبيده واضافته اليهم اضافة اشراقية تقومية وهم لا يملكون عنده وجودا ولا
صفة ولا فعلا ففي المقام الاول لا هو الا هو وفي الثاني لا اله الا الله وفي الثالث لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم فتبا قطيعا للمجترئ على هذا السيد وتعسا شنيعا للجسور على هذا المولى لان
ذات هذا العبد وكماله الاول وكماله الثاني وغنيته وقنيته من هذا المولى الكبير نعم المولى ونعم

وهذه العبودية هي التي كانت جوهرة كنهها الربوبيّة واقصى مراتبها التي لختم الانبياء قدمت الفضل
فى التشهد على الرّسالة ومن كلمات مشايخ العرفاء اذا جاوز الشيئ حدّه انعكس ضدّه الهى
قَرَعْتُ بَابَ رَحْمَتِكَ بِيَدِ رَجَائِي لمّا ذكر الداعى طايفة من فضايح اعماله
وعدّ بعضة من فظايع احواله وعظايم اهواله اضطرب اضطرابا شديدا ودهش وتجلبب لباس
الخوف من جباراته لدى السيّد العظيم والسلطان الجليل الذى هو اشدّ باسا واعظم تنكيلا
فكاد ان يرجع كئيبا كليلا ويأخذه اليأس والقنوط اخذا وبيلا فاستشعر رحمته التى وسعت
كلّ شيئ وانّ العبد ينبغى ان يكون فى مقام الرجاء بحيث لو اتى بذنوب الثقلين لم يقنط
من رحمة الله وان كان فى مقام الخوف ايضا بحيث لو اتى بحسنا تهم لم يامن من مكر الله
لكن قال تعالى ترجية وتبشير العباده لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله
الّا القوم الكافرون وفى دعاء ابى حمزة الثمالى الواردة عن سيّد العابدين على بن الحسين ع
فى اسحار رمضان الهى لو قرنتنى بالاصفاد ومنعتنى سيبك من بين الاشهاد
ودللت على فضايحى عيون العباد وامرت بى الى النّار وحلت بينى وبين الابرار
ما قطعت رجائى منك وما صرفت وجه تاميلى للعفو عنك ولا خرج حبّك عن قلبى
انا لا انسى اياديك عندى وسترك علىّ فى دار الدنيا ونقل الغزالى فى الاحياء عن الامام
ابى جعفر محمد بن على الباقر ع انّه كان يقول لاصحابه انتم اهل العراق تقولون ارجى اية فى كتاب الله
عزّ وجلّ قوله تع قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ونحن اهل
البيت نقول ارجى اية فى كتاب الله قوله سبحانه ولسوف يعطيك ربّك فترضى اراد ان النبى
لا يرضى وواحد من امّته فى النّار وفى الصافى للفيض رحمة الله عليه فى الحديث ارجى اية فى كتاب الله
قوله تع وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقال الشيخ
ابو على الطبرسى فى مجمع البيان فى تفسير هذه الاية روى عن على ع انّه قال قال رسول الله ص
خير اية فى كتاب الله هذه الاية يا على ما من خدش عود ولا نكبة قدم الّا بذنب
وما عفى الله عنه فى الدنيا فهو اكرم من ان يعود فيه وما عاقب عليه فى الدنيا
فهو اعدل من ان يثنى على عبده وقال اهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج العموم لما

بعلى

يلحق من مصايب الاطفال والمجانين ومن لا ذنب له من الانبياء والمؤمنين والائمة يمتحنون
بالمصايب وان كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب انتهى
اقول التحقيق انّ الاية من باب التخصص لا التخصيص بالنسبة الى الانبياء والائمة ع اذ لا مصيبة من
حيث هى مصيبة بالنسبة اليهم والحكم فى الاية معلق على هذا العنوان وهم سلام الله عليهم
يحمدون الله على بلاياه ومصايبه كما يشكرونه على نعمائه وبالجملة لما استشرف الداعى تلك الرحمة
الواسعة وممدوحية هذا الرجاء ومذمومية القنوط تبدل وحشته بالانس فقال قرعت باب رحمتك
بيد رجائى ثم تنبّه بانّ المناص من هذه الاسود والخلاص من هذه الافدة والنار ذات
الوقود ليس الّا الالتجاء بالملك الودود لانّه العزيز المقتدر الذى لا ملجأ ولا مهرب ولا
منجى منه الا اليه لانّ الكلّ ملكه ولا رد لحكومته ولا يدفع الا رحمته عقوبته كما فى الدعا اعوذ
بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك واعوذ بك منك ونقل انه ذكر عند
امير المؤمنين ع قول افلاطون الالهى الافلاك قسى والحوادث سهام والانسان هدف
والله هو الرامى فاين المفر فقال ع ففروا الى الله قال الداعى وَهَرَبْتُ اِلَيْكَ لَاجِيًا
مِنْ فَرْطِ اَهْوَائِى ثم الهم الداعى بما هو الترياق الاعظم لجميع السموم وسفينة النجاة
للمنغمسين فى بحار الغموم ونيران علم الهداية فى اودية الهموم وهو التشبث بحبال الله
المتينة والاستظهار بحبال الله الشامخة المكينة وهى احباؤ الله واد لائه واولياؤ الله
واوداؤه الذين حبّهم مفترضة وطاعتهم واجبة يعصمون من ادى اليهم وينقذون من تعلق
بعرى موالاتهم فانهم كما مر روابط الحوادث بالقديم وقواد البائس المعتر من المجتدين الى حضرة
الجواد الكريم وهم شهداء دار الفناء وشفعاء دار البقاء ولذا فى دعاء التشهد تقول اولا
قرّب وسيلته اى فى الدنيا ثم تقول وارزقنا شفاعته اى فى العقبى فالشفاعة هناك ظل
اعتصامك ههنا بموالاته وموالاة اوليائه وصورة تقريب وسيلته التى وقعت له ههنا
فقال وَعَلَّقْتُ بِاَطْرَافِ حِبَالِكَ اَنَامِلَ وَلَائِى الانامل جمع الانملة بتثليث
الميم والهمزة فيها تسع لغات وهى التى فيها الظفر وفى الكلام مجاز مرسل من حيث اطلاق
الانامل على الايدى بعلاقة الجزئية والكلية بعلاوة الاستعارة بالكناية والاستعارة

قوله
ان عنوان المصيبة والمصيبة من اصابت بها
لانها تصيب قلب صاحبها والائمة لا تصيب
البلايا قلوبهم ولا تؤثر فى مقام افئدتهم
واهتمامهم واغتمامهم فى الموارد من باب
الآداب الصورية ورعاية الظواهر كيف
وحق جميع ما سلك اذا وصل اليه لا امان
يشكره ويبتهج ولكن لا يعد رضى لمن رضى بان
يكون فى مقام استوا النسبة ولكن لا يطلق لا
لن يصبر عليه وكون هذا المقام كفر فى الطريقة
والائمة سادة اهل السلوك وقادتهم وفى
الادعية للماثورة عنهم نحمدك على بلائك
كما نشكرك على نعمائك وقيل
خوبتر انتقام تو زجان مجبوتر انكه كه تو
كرز خشم وخلك بارية
ازنوازى روحيك

منه

قوله
كما فى الدعا عفوك
الفقرة الاولى اشارة الى التوحيد الافعالى
والثانية الى التوحيد الصفاتى
والثالثة الى التوحيد
الذاتى

منه

قوله
وفى الكلام مجاز مرسل
اى فى الكلام نوعان من المجاز فان
المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير الموضوع له
لعلاقة فان كانت العلاقة هى المشابهة
فاستعارة وان كانت غيرها فمجاز مرسل وقد
ضبط ذلك الغير فى خمسة وعشرين كتسمية الكل
باسم جزئه وعكسه وتسمية السبب باسم المسبب
وعكسه وتسمية الشيئ باسم ما يؤول اليه او باسم ما كان اليه
غير ذلك كما هو مشروح
فى موضعه

منه

القبيلة ولائي اي محبتي ومنه قول النبي صلعم في علي ع اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
فاصفح اللهم عما كان من زللي وخطائي الصفح اذا استعمل بكلمة عن كان معناه
العفو وكان تامة اي عما وقع وكلمة من بيانية وفي بعض النسخ عما كان اجرمته كان ناقصة
واسمه ضمير الشان منويا والزلل محركة مصدر زللت اي زلقت في طين ونحوه واقلني
اللهم صرعة ردائي اقلني اي تجاوز عني والصرعة الطرح على الارض فسقوط الرداء
حيث ان الرداء مما به تجمل الرجل كناية عن نقص تجمل النفس الناطقة بالعفة والشجاعة والحكمة
ان قلت صرعة بالفتح للمرة ولا يناسب مقام الاستغاثة فالصرع انسب وبعده الصرعة بالكسر
لانها للنوع كما في المثل سوء الاستمساك خير من حسن الصرعة قلت اولا لعله من باب
المصدر كالرحمة ولا ينافيه الصرع كالرحم وثانيا انه لم قلتم ان المرة لا تناسب المقام اذ يجوز ان
يعترف بكثرة المعاصي ويكون سقوط رداء التجمل الباطني للنفس الناطقة بعد الاصرار والتكرار
البليغين مرة واحدة لمكان حلمه تع واناته وربما يصدر عن الانسان جم غفير من العصيان ولا
يخلو اقلبه بعد عن مرض يحيى به ولا سيما في الصغاير او الكباير مع التوبات المنقوضة وفي بعض
النسخ زيادة كلمة من قبل الصرعة ودائي بدل ردائي وح فالصرعة هي العلة المعروفة والمعنى خلصني من
مرضي المعنوي الذي كالصرع فانك سيدي ومولاي ومعتمدي ورجائي وانت
مطلوبي وغاية مناي في منقلبي ومثواي منقلبي مرجعي ومالي كما قال تع وانا الى ربنا
لمنقلبون ساو قال تع الا الى الله تصير الامور والمثوى المنزل من ثوى المكان وبه
يثوي ثواء وثويا بالضم واثوى اطال الاقامة به او نزل كما في القاموس وذلك المنزل هو مقعد
الصدق عند مليك مقتدر وطول الاقامة به معلوم عند اولى الالباب لكم خلقتم للبقاء لا للفناء
وذلك المثوى هو المنزل الاصلي وهذه المعابر والمقابر منازل الغربة والامكنة العارضة والقيمة تسمى
قيامة لقيامكم عند الله على خلاف ما في الدنيا والبرزخ لقيامكم عند المادة والمهية وبالجملة عند عالم الصورة
الاترون قيامكم عند ابدانكم واخلادكم اليها بحيث كادانكم صرتم اياها بل صرتم عينها بلا شك بدون
تخلل يكاد ويوشك في نظر شهود جلكم ولا اجترئ ان اقول كلكم لمكان ضنا ين الله الذين قال تع في حقهم
اوليائي تحت قبابي فنسيتم انفسكم المجردة التي هي من عالم امر الله وروح الله بلا جهة ووضع واين

قولنا
بالعفة اي بانها اجزاء العدالة
فان العدالة عند الخواص مركبة من هذه
وقد تربع بازدياد السخاوة وقد تثلث كما
في الشفا للشيخ الرئيس فانها مندرجة في الشجاعة
اذ البخيل جبان يحذر من فوات المال
والفقر في المال
منه

قولنا
وهذه المعابر والمقابر
انما كانت عوالم الصور معابر
للنفس الانسانية في رحلتها الى الله فلا بد لها من العبور
عنها الى عالم النور وانما كانت مقابر لان
النفس لو كانت جاهلة كانت ميتة كما قال
ع م الناس موتى واهل العلم احياء
والبدن ح كان قبرا ظلمانيا سواء كان
بدنا طبيعيا او جسدا برزخيا بخلاف ما اذا كا
النفس حية بحيوة الايمان والعلم والمعرفة فان
البدن ح كروضة خضراء بل كان برازخ عالم
الجبروت اذا صار بالفعل جوهرة اللاهوت
وقد قال العارف هين كه اسرافيل وقتند اوليا
مرده را زايشان حياتست ونما جان هر يك مرده از گور تن
برجهد زاوازشان اندر كفن
منه

وكم وزعمتم انكم سكان الجهة السفلية وقطان المكان ورهان الزمان وممسوحون بمساحة كذا كهذه الاجسام
التي هي كالاغلال والسلاسل وتكون كل هذه صفات هذه الهياكل وهذه كمدرات منبوذة في بيداء
شعاع بيضاء ارواحكم القدسية وساحة بلا مساحة فيفاء ضياء شموس نفوسكم النطقية كما قال
ارسطاطاليس البدن في النفس لا النفس في البدن فانتم غرباء اذ انتم كالبومات والغربان والحشرات
والديدان الى هذه الكهوف والبيادر من الترب فبالعقول كم المنحطة وتعسا لهمتكم المنبثة اثاقلتم الى
الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة فانهضوا وانتهزوا ومن مجالسة هذه الديدان تانفوا
واشمازوا واشمروا اذيالكم ومشوا في هذه الترب تفلحوا وتجدوا الموكا متوجين من قدس الله بكللة
التيجان تو بكوهر خدي دوراني چكنم قدر خود نميداني وقال آخر چو آدم را فرستاديم بيرون
جمال خويش برصحرا نهاديم وفي كونه تع مطلوب الانسان وغاية مناه اشارة الى ان العاقل فضلا
عن المحب لا يؤثر غيره تع عليه ولو كان جنة فضلا عن الدنيا وفي القدسي قال تع يا بن ادم خلقت
الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي ولم يقل خلقتك لاجل الجنة مثلا ومن اسرار اخراج ادم من الجنة
انه عار تع ان يميل الى الجنة وايضا هو تع مطلوبه لانه لا اكمل واجمل من الانسان سوى الحق تع حتى يكون
مطلوبه دون الحق فان للطا من حيث هو مطلوب ارفع من الطالب من حيث هو طالب اذ العالي
لا يلتفت بالذات الى السافل وجه آخر ان يراد بالمنقلب والمثوى اعم مما في العقبى فيكون المنقلب
ايضا اسم المحل وقد تقرر ان اسم المحل من الثلاثي المزيد على وزن اسم المفعول منه او كلاهما مصدر ميمي
اي انت مطلوبي وغاية مناي في كل حركتي وسكوني او محل حركتي وسكوني لم ابغهما الا وسيلة
وصالك ولم اتقرب بها الا لنيل شهود جمالك وبالجملة فانت قصد ضميري وكل اسما وكذا الملكات
بالنية تبدل بالحسنات هذا بحسب التشريع واما بحسب التكوين فكل مطلوب انما هو بجنبته الخيرية
وجهته النورية يطلب وشيئية الشيء بفعليته لا بنقصه والخير والنور والفعلية تعود الى صقع الله والحمد
والملك تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واليه يرجع عواقب الثناء في الاخرة والاولى تجلى
لي المحبوب من كل وجه فشاهدته في كل معنى وصورة الهي كيف تطرد مسكينا التجاء
اليك من الذنوب هاربا ام كيف تخيب مسترشدا قصد الى جنابك ساعيا
اليك عن الذنوب هاربا لما قرع الداعي باب رحمته الواسعة راجيا منه هربا لاجابته
متوسلا بعراه الوثيقة طالبا منه العفو والتجاوز مستأنسا متوددا احتمل الطرد والخيبة من سوء

قولنا
فتشولي
اراعوا انفسكم فتروا انكم
ذل الشيء او ذل نفسكم
افلا تبصرون
منه

من الجنة

قولنا
انه عار تع ان يميل الى الجنة
فانه للعبد اخير من الله عز وجل من مقالات
العطار الكيف بودي هر كه در هر دو جهان بجز ما
فرود آرد بچيزي با زوال آيم بدو هر چه هست
زانكه تو لنز زد بغير از دوست
دوست
منه

قابلية طارية على نفسه وقصور باع عارض لشخصه استأنس ثانيا باستيناسه مضيفا اله الى نفسه متعجبا
عن انه كيف يطرد المسكين المستجير من هو المجير القدير الذى بابه مفتوح للداخلين وسبيله واضح للمنيبين
وتعاهد انه من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتانى
شيا اتيته هرولة والمسكين هو الفقير وان قلنا بالفرق فهنا هما واحد كما قيل الفقير والمسكين كالظرف
والجار والمجرور اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا وكما افتخر صلعم بالفقر وقال الفقر فخرى سئل فى
المناجات المسكنة وقال اللهم احينى مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين
والفقير الحقيقى من لا يملك فعلا ولا صفة ولا وجودا ويشهد ان الملك لله الواحد القهار والفقر منه نورانى
محمود ومنه ظلمانى مذموم الاول لعارفه والثانى ضيق المعيشة مع عدم الصبر والرضا بل مع الكفران
كما قال صلعم كاد الفقران يكون كفرا وايضا حاجة الممكن لامكانه اللازم لمهيته وقد ورد عنه صلعم الفقر سواد
الوجه فى الدارين وفيه وجوه منها ان يكون المراد بالفقر الفقر المذموم وهو حاجة الممكن المذكورة
ومنها ان يراد بسواد الوجه محو وجه النفس الموهوم وصحو وجه انيته المعلوم ومنها ان يراد بسواد الوجه
محو وجه انيته اذ فى الفناء المحض لا وجود للسالك حتى يبقى لوجوده وجه الى جهته ووجه الى ربه فاذا
بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات المجازات كما اذا طلع شمس عالم الشهادة انطمست الظلام والظلال
ومن هنا ورد عن المشايخ نهاية الفقر بداية الغناء لانه اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده ويمكن ان
يحمل قوله صلعم كاد الفقران يكون كفرا عليه اى كاد ان يكون سترا محضا بان يصير وجود الفقير
عدما محضا فى جنب وجود الحق الغنى شهودا ايضا او كاد ان يتفوه الفقير بالشطحيات التى تترائى فى
ظاهر الشريعة انها كفر لو لم يؤول ومنها ان يراد بسواد الوجه السواد الاعظم كما ورد عليكم بالسواد
الاعظم وبالوجه الوجود المطلق المنبسط الذى هو فقر المهيات اليه تعالى وربطها به فالفقير لا بد ان
يكون متمكنا فى هذا السواد الاعظم ولكون الخاتم صلعم متمكنا فيه اطلق عليه الحقيقة المحمدية فاضافة سواد الوجه
بيانية اى الفقر هو السواد الاعظم الذى هو وجه الله اينما تولوا فثم وجه الله ومنها ان يراد
بسواد الوجه تسويد الظاهر بتحمل اعباء الملامة على الكامل فى حب الله تعالى كما قال تعالى ولا يخافون لومة
لائم وقال الشاعر اجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم ومنها
ان يراد بسواد الوجه نور الذات فان النور الاسود نور الذات كما قيل سياهى جون بينى نور ذاتست

قوله
شهودا ايضا
كمة ايضا اشارة الى ان الوضع
لا بد ان يوافق الطبع اى كما ان الواقع كذلك
كما مر فى الحاشية السابقة المتقوم بالقيوم
كذلك فى نظر شهود الفقير الحقيقى والا كان
جهلا كما هو حال الجهلة والغفلة المستدلون
بتغطية الوهم الممنودن باحتجاب الالهية
السرابية والشرك الخفى

بتاريكى درون آب حياتست والسبب ان السالك اذا وصل الى هذا النور خلص من التلوين
ورسخ فى مقام التمكين كما ان السواد لا يقبل لونا اخر وعند بعضهم نور الذات نور اخضر اشارة الى
الحيوة الابدية وفى السواد ايضا اشارة الى هذه فان ماء الحيوة فى الظلمات وبالجملة تاويل هذه الكلمات
ان العوالم متطابقة وما يراه السالكون فى كاشفاتهم ومراقباتهم بمنزلة ما يراه النائمون فى رؤياهم
وكما انها تحتاج الى التعبير كذلك ما يراه المكاشف يحتاج الى التاويل من كاشفات الصورية وكما ينال
العاقلة العلم وحاكاه المتخيلة فى الرؤيا بصورة شرب اللبن كذلك تحاكى الخلاص من التلوين والرسوخ
فى مقام التمكين عند المكاشفة الصورية بصورة النور الاسود او الاخضر فليظفر الانسان بالمال والمآل
كالمعبر فلا يهمل الانسان شيئا من الطرفين لا الصورة ولا المعنى ولا يكون مفرطا ولا مفرطا وهذا باب
واسع نافع فى النبوات والمعاد والله يهدى الى سبيل الرشاد ومنها ان يراد بسواد الوجه
شامة وجه القلب فى بهاؤه كشامة الوجه الظاهر فانها بهاؤه وزينته ومنها ان يراد بسواد
الوجه سواد العين فان سواد العين فى الوجه بالواسطة فالفقر نور العين وقرة العين للسالكين
فعلى هذين الوجهين كان الكلام من باب التشبيه المحذوف الاداة فالفقر على جميع هذه الوجوه غير الوجه
الاول محمول على الفقر المحمود النورى **ام كيف تخيب مسترشدا قصد الى جنابك**
ساعيا ام منقطعة وكيف استفهامية والخيبة المحرومية والجناب بالفتح والكسر الفناء وفى
السعى ايماء الى حذف مضاف اى الى فناء بيتك الذى هو الكعبة المقصودة للكل وفى النسخ التى راينا
ساعيا بالياء المثناة من تحت فيكون من الموازنة كقوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة
وقوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول وفى بعض النسخ
ضاقيا بالضاد المعجمة والقاف والياء المثناة من تحت من ضقيت داره اى قربت وظنى ان ساغبا
بالغين المعجمة والباء الموحدة انسب لفظا والمعنى ليس بادون من الاول ولنظام هذا الدعاء المبارك
اشد اطرادا من حيث التسجيع ثم من حيث التسجيع ثلثة اسجاع او اكثر الذى هو سياق اكثر فقراته
فيكون فى القولين اعنى قصد الى جنابك ساغبا وورد الى حياضك شاربا ترصيع ولعله كان فى الاصل
هكذا ثم حرف ومعلوم ان السجع والترصيع اولى من الموازنة والمعنى ايضا غير مقدوحة وفى
القاموس سغب كفرح ونصر سغبا وسغابة وسغوبا ومسغبة جاع او لا يكون الا مع تعب فهو ساغب

قوله
والمآل كالمعبر
فكما ان ما يراه النائم لم يعبر لم يكن
قلبه فيعرضه على معبر ماهر فى التعبير كما عبر فى
القرآن البقرات السمان بسنين الرخاء
والبقرات العجاف بسنين القحط والغلاء
فليعرض ما يراه المكاشف الصورى
على ماهر فى الحكمة والمعرفة فكذلك
كل ما ورد من الحقائق فى كسوة الامثلة فى
الشرع المطهر لا بد ان يفحص عن تاويله فانه
ولا يسكن القلب الا خلاد الى ظاهره
فليجمع الرجل الحكيم بين الاوضاع
الظاهرة والباطنة

وسغبان وسغب وهي سغباء وجمعها سغاب وفيه ايضاً مراعاة النظر لتناسب السغب والظماء

ام كيف تردّ ظمآنا ووردّ الى حياضك شارباً الظمآن كالظمي صفة مشبّهة من ظمئ كفرح اى عطش اواشدّ العطش والحياض جمع الحوض شارباً اى مريداً للشرب لايتوقع التصرف فيها ازيد من ذلك تأدباً والافانت صاحب طمطام الجود وباذل قمقام الوجود وقد قيل فى مخلوق منك ولو لم يكن فى كفه غير نفسه لجاد بها فليتق الله سائله وقد قلت فى قتيل سيفك المبارك انا ديته فلاتزيدك كثرة العطاء الاجوداً وكرماً فلو كان للوارد ظرفية تلكه حياضك بل اصلة رضوانك ولقائك والتعبير عن الارادة بالفعل باب واسع كقوله تع واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم كلّا وحياضك مترعة فى ضنك المحول اى حاشاك عن ذلك وحياضك ممتلئة فى وقت ضيق القحط والمحل الجدب وانقطاع المطر وزمان وهكان ماحل وارض محل ومحلة ومحوال ومحول اى ذوات جدب والتاويل ان المراد بحياضه ينابيع ماء حيوة الوجود وسحب امطار النفوس من السماوية والارضية وتلك الينابيع مراتب علمه ودرجات قدرته واقلامه والواحه العالية قال تع وان من شئ الا عندنا خزائنه وماننزله الا بقدر معلوم فعلمه غير متناه حيطة وقدرته غير متناهية عموما وشدة وفيضه لاينقطع وكلماته لاتنفد ولاتبيد كما قال تع قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً والكل مغترف من هذا البحر المحيط ولاينقص منه شيئ وفى ضنك المحول خلو المهيات فى ذواتها وعرى المواد فى جواهرها ولو فى حال تلبسها بماء حيوة الوجود واكتسابها حلل الصور والنفوس فلم يكن لها الا التصحح والتهيؤ والقبول ولو لم يكن لها من الاعدام والفقد والبؤس الابدا لكفى فى ضنك المحول كيف وبعد ردّ الامانة الى اهلها وعود العوايد والفوايد الى مالكها كان ام الجدب والغلاء امر وادهى وما الروح والجثمان الا وديعة ولابد يوماً ان تردّ الودايع وهو فى كل حال على حالة واحدة لاينقص من خزاينه ذرة ولاينفد من حياضه قطرة لان الافاضة معناً ان ينزل الفيض من الفياض بحيث لاينقص عنه شيئ واذا رجع اليه لايزيد عليه شئ لان المفيض هو حقيقة الشيئ والمستفيض هو الفيئ وفيئ الشيئ من حيث هو فيئ ليس شيئاً على حياله فحوضه الكوثر ابداً مشحون وكل ظمآن منه ريّان ومخزنه الاوفر سرمداً مكنون وكل غرثان

قوله

ولو فى حال تلبسها بماء حيوة الوجود

اذ فى حال التلبس لم يصر الوجود عيناً واجزاء لها فى مرتبة ذاتها خالية عنه وكذا الكلام فى المواد والصور والنفوس فلولا النفوس والصور بقيت المواد عاطلة مظلمة موحشة فان نور المستوحشين فى الظلم النفوس نور الله تعالى

منه

منه شبعان وبابك مفتوح للطلب والوغول وغل يغل وغولاً دخل ومفتوحية باب فى مقامين احدهما مقام الاستفاع بنعمه والائه ونواله ومعلوم ان الكل مستغرقة فى بحر انعامه فالعالم كمحافل ومبانى مشيدة والشمس والقمر والنجوم كمصابيح منضدة وانواع النبات والفواكه باغذيتها واشربتها والحيوانات بلحومها والبانها وغيرها موائد وذوات للنفوس الادمية عليها قواعد لاجتلاب الفوايد والعوايد ولو لم يكن الا الماء لتبريد الكبد والا الهواء لترويح القلب لكفى كيف والاغذية الهنيئة والاشربة المريئة التى سلبت افئدتكم اعذب لكم واحلى وثانيهما مقام الاستشعار بالمعارف الربانية وظاهر ان نصب علايم صفاته ودلايل ذاته بمرتبة تمت الحجة وكملت الكلمة كما قال تع سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد وفى كل شئ له اية تدل على انه واحد ولاسيما الايات الكبريات والحجج البينات التى من عرفها فقد عرف الله ومقتضى القاعدة العرفانية القائلة بانه اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده قد تكاثرت الايات وتوافرت الكرامات بحد يقول الغافل اين اين وعند ارباب الشهود ليس مما سوى اثر فى البين اولم تر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته والى الطبع وتشكيلاته كل ذلك بايحاء الله والهاماته بل الكل من الدرة الى الذرة مجالى قدرته ومرات علمه قال السيد المحقق الداماد فى القبسات ما من معجزة فعلية ماتى بها الا وفى افاعيل الله تع قبلنا من جنسها اكبر وابهر منها وانق واعجب واحكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من جعلها برداً وسلاماً على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم من شق القمر فى الحس المشترك ولو تدبر متدبر فى خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعين على الحد والانفراج لا على زوايا قوايم وجعل مركز الشمس ملازماً لسطح منطقة البروج فى حركتها الخاصة وما فى ذلك من استلزام بدايع الصنع وغرايب التدبير واستتباع فيوض الخيرات ورواشح البركات فى افاق نظام العالم العنصرى لدهشته الحيرة وطفق يخر مبهوراً فى عقله مغشياً عليه فى حسه وذلك ان هو الا فعل ما من افاعيله سبحانه وصنع ما من صنايعه عز سلطانه انتهى وبالجملة عدم ادراك الناس ايات الله تع وجناته لانهم ينظرون الى الاشياء نظر الحس ولاينظرون نظر العقل ولايتفكرون فى خلق السموات والارض ولايرجعون المركبات الى اصولهم البسيطة ومواد هم العرية عن الحلى

قوله

فى الحس المشترك

اى الجمع من العقل والنفس فان خير البيان هو البيان الجامع بين الاوضاع فالشوق من عالم الباطن اذا تنزل الى الحس المشترك الذى هو كمرات ذات وجهين كان امراً واقعياً لان الحس لهذه المحسوسات هو الحس المشترك الاان احساس هذه بوجهه الى الخارج واحساس ذلك بوجهه الى الداخل وكلاهما مشاهدة فلا تكون حيث صفت مشاعرهم وصفى المدرك فى حقهم عن الظلمات وروية المعانى روية خيره فيه لا غير ... بصورته ... لكونها قوة وتبدل وجوداً ... فيعتد لهم ... فى الاعمال والصفات ... الشهادة ... فى ... فى ... جسمهم

منه

والحلل بذواتها ولايأخذون الاجناس والانواع بشرط لا بالنسبة الى الفصول والمصنفات والمشخصات حتى يردوا الكل فى القوابل طوارى ومن حضرة الفاعل عوارى وكما ينبغى ان ينظر الانسان الى صنايع الله نظر مستغرب نشأ ولم ينظر اليها حتى بلغ اشده وعند هذا راى آيات ربه الصغرى الكبرى فكيف الكبرى ولا آية من آيات الله تع اكبر من الانسان ولا اسم له سبحانه اعظم منه سيما الانسان الكامل وكل فعل منه غريب وكل صفة منه عجيبة وذاته اعجوبة اعجب العجايب ولا يدرك غرابته واعجوبيته لان المدركين والمدركين امثال والشئ يعز حيث يندر فلو فرض ان نوعه منحصر فى فرد ولا سيما ان ذلك الفرد كان انسانا كاملا لقضى منه اخر العجب بالنسبة الى الانواع الاخر وكان كل فعل منه غريبا غاية الغرابة حتى زراعته وحياكته وكم من امر غيبى لا تعد بخبره الدهقان الزارع مثل ان بذر الزرع متى ينبت وما هذا الزرع وكيف هو وكم هو ومتى يبيض وان كان فى الشمس كيف نشوه وفى جهة خلافه كيف يكون وهكذا فعل وتفعل هذا فيمن بعده الناس دانيا عاميا فى الحاشية الاخرى اعنى من يعترف الكل بكماله كل اللسان عن نعوته لايدرك الوصف المطرى خصاله وان يكن بالغا فى كل ما وصفا فهو كانه رب النوع كما ان الانسان مع فرض الانحصار المذكور كانه رب الجنس وقال الشيخ رئيس الحكماء فى اخر الهيات الشفا ورؤس هذه الفضايل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهى خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد ان يصير ربا انسانيا وكاد ان يحل عبادته بعد الله تع وهو سلطان العالم الارضى وخليفة الله فيها انتهى كلامه وكتابه ولكون الناس اهل الحس صاروا يتعجبون كما قال الشيخ الرئيس عن جذب المقناطيس مثقالا من الحديد ولم يتعجبوا من جذب النفس هذا الهيكل الثقيل وتحريكه ميمنة وميسرة وقداما وخلفا وتصعدا وتسفلا وعدوا وهوينا وهو كالكرة تحت صولجان قدرتنا بحول الله تع **وانت غاية السؤل ونهاية المأمول** السؤل المسئول قال تع لقد اوتيت سؤلك يا موسى قد خرج من السابق انه تع مطلوب الانسان الكامل منه وغاية مناه وقد خرج عن هذه الفقرة المباركة انه تع مطلوب الكل لوجوه منها قوله تع ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومنها انه تع مطلوب الانسان الكامل معروفه والانسان الكامل مطلوب الكل فانه مركز تدور الجميع عليه كنز مخفى يطلبون معرفته

وذلك منه

ومنها ان كل موجود يحب الوجود ولهذا مهما تعرز ابرة على نملة تنقبض وتهرب خوفا من العدم ويحب الفردانية كما قال تع كل حزب بما لديهم فرحون ويطلب مظهرية من ليس كمثله شئ وكذا يحب الحيوة والعلم والقدرة والغناء وغيرها من توابع الوجود والوجود وتوابعه من الله وبه واليه ولذا قال بعض الحكماء لابد ان يكون فى الوجود وجود بالذات وفى العلم علم بالذات وفى الارادة ارادة بالذات حتى تكون هذه فى شئ لا بالذات وكل طالب يطلب شيئا اخر فذلك الاخر من جهة النورانية يطلب وهى وجه الله ونور الله ففى الحقيقة هو المطلوب ولكن اكثرهم لا يشعرون والمزية بالاشعار والفضل لاولى الايدى والابصار ومنها ان الحركة فى الاجسام والجسمانيات معلومة مشاهدة جوهرية او عرضية كيفية او كمية او وضعية او اينية وفى النفوس ايضا مكشوفة تجوهرا او تكيفا فى الحالات والملكات والحركة طلب طبيعى او نفسانى والطلب لابد له من مطلوب ومطلوب كل الاجسام الفلكية هو العقول ومعشوق العقول هو الله ومطلوب جميع الاجسام العنصرية بسايطها ومركباتها معدنا كانت او نباتا او حيوانا هو الانسان فيطوفون حول هذه الكعبة المقصودة ويفدون انفسهم ويتقربون له قربانا كما مر ثم الاناس مطلوب كل دان منهم عاليهم ومطلوب كل عال اعلى منه وهكذا الى ربهم الاعلى فانك ترى طالب العلم الرسمى يرجو ان ينال طرفا من علم الادب فاذا نال يريد ان يبلغ كماله واذا بلغ يشتاق ان يصير فقيها عالما بالفروع واذا صار يحب ان يكون متكلما عالما بالاصول واذا كان يطلب ان يعلم حكمة المشائية واذا علم يتخطى فى الاشراق والتأله واذا تأله يقصد ان يتوغل فى التأله واذا توغل يعشق التمكن فى مقام حق اليقين فالكل متواجدون فى عشق جماله ولولاه لجاز الوقوف على مرتبة من المراتب واطمأنوا بمطلب من المطالب وليس كك الا بذكر الله تطمئن القلوب **الهى هذه ازمة نفسى عقلتها بعقال مشيتك** ازمة جمع زمام وهو مقود الدابة وعقل البعير شد ذراعه بكتفه والعقال ما به يشد وهذه من باب الاستعارات والمقصود الرضا والتسليم عند مشية الله النافذة والتسخر بحول الله وقوته والمشية والارادة والرضا والمحبة والعشق والميل والابتهاج ونحوها واحدة وللناس فيما يعشقون مذاهب وبين المشية والارادة فرق باعتبارين احدهما ان المشية بالنسبة الى شيئية الشئ اى مهيته والارادة بالنسبة الى وجوده وثانيهما ان المشية كلية بخلاف الارادة فيملك الكل الى الحج مشيتك وميلك الى منازله المخصوصة وخطواتك

قوله

وجوب بالذات

اى له قيام صدورى بما فوقه وبالفاعل لا قيام حلولى له بالقابل ولو كان عروضا عقليا بهيئة تحليلية فى اعتبار العقل اذ لا ماهية له كما قال الشيخ فى الهيات الشفا الموجود المطلق لا مبدأ له ومعنى كلامه ان حقيقة الوجود المطلق بمعنى الواسع المحيط لو كان له مبدء كان موجودا لمن مبدء الموجود موجود فما فرضته موجودا مطلقا لم يكن موجودا مطلقا والموجود الحقيقى هو الوجود والعلم بالذات هو العلم الحضورى لذات المجرد عن المهية فضلا عن المكمن ذاته والارادة بالذات ابتهاج الذات بالذات

منه

قوله

ومطلوب جميع الاجسام الى قوله هو الانسان لانه النوع الاخير المشتمل على كل الانواع وكل الفصول وكما لاتها مشمول للفعل الاخير وكل محض لكن الفصل فضالة طينته ولو سلكنا مسلك الاشراق لكن لكل نوع قصد الاستكمال حتى يتصل رب النوع كان هو المطلوب لكن نسبة الارباب الى الانواع نسبة الاصنام الى الاجسام عندهم ومطلوبه هو الله تع

منه

المعيّنة المنطوى فيه ارادتك الجزئيّة ايّاها فردا فردا فى اوقاتها المخصوصة والارادة اعمّ من الميل الكلّى وهذه الميول الجزئيّة المرهونة باوقاتها وبهذين الاعتبارين يذكر احدهما فى مقابل الآخر كما ورد انّه تعالى علم وشاء واراد ثمّ انّ المشيّة والارادة عند بعض المتكلّمين اعتقاد المنفعة وعند بعض آخر ميل تبعه والحقّ انّ المشيّة فينا او الارادة او ما شئت فسمّهما من النظاير الشوق المتاكّد الذى هو عقيب داع هو العلم بملايم فى الفعل وباصطلاح هو القصد المتعقّب للعزم المتعقّب للجزم المتعقّب للميل المتعقّب للعلم التصورى بالفعل وللعلم التصديقى بالداعى وفيه تعالى هى عين الداعى وهو عين علمه الفعلى بنظام الخير فى الفعل وهو عين ذاته المتعالية بيان ذلك انّ شاكلتنا فيما قصدنا فعلا انّا نتصوّر اوّلا ثمّ نصدّق بفايدته تصديقا ظنيّا او تخيّليّا او يقينيّا انّ فيه صلاحا ومنفعة او محمدة ومنقبة وبالجملة خيرا من الخيرات بالقياس الى جوهر ذاتنا او الى قوّة من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه ونجزم ان نفعله ونخلص من التردّد فاذا اهتزّت القوّة الشوقيّة وتاكّد الشوق وصار عزما واجماعا ثمّ ان لا يفسخ العزيمة وصار قصدا حرّكت القوّة المنبثّة فى العضلات وهنالك تحرّك الاعصاب والاعضاء الادويّة فذلك الشوق المتاكّد البالغ الى العزم والقصد ارادة وما فى القوّة المنبثّة قدرة وذلك التصديق بالفايدة هو الداعى وذلك التصوّر والجزم بالفعل هو العلم فهذه مبادى الفعل فينا ارباب الحاجات وامّا فى الصمد الغنى الذى علمه فعلى وقدرته نافذة فكما ذكرنا من انّ الداعى والارادة والقدرة عين علمه العنائى وهو عين ذات الغنى وكما انّه يترتّب فينا شوق القوّة الباعثة على نفس تصوّر الفعل واعتقاد انّه نافع لنا من غير ان تخلّل بين علمنا وشوقنا شوق آخر وارادة اخرى بل العلم فعلى بالنسبة الى الشوق كذلك يترتّب الافاضة على نفس علمه بنظام الخير فى العالم من دون تخلّل شوق وهمة زايدين ثمّ انّ ارادة الفعل منطوية فى ارادته ذاته وارادته ذاته عين ذاته كما ذكرنا فانّ الارادة هى العشق والمحبّة ومن المقرّرات فى محلّه ان لا التفات بالذات للعالى الى السافل فارادته لا لآثاره لاجل انّه تعالى اجلّ مبتهج بذاته لكونه اجمل من كلّ جميل وابهى من كلّ بهىّ وعلمه بذلك الجمال والبهاء اتمّ العلوم لكونه حضوريّا بالعين فكيف بذاته لا حصوليّا وفعليّا لا انفعاليّا وتفصيليّا لا اجماليّا والذات العالمة فوق كلّ ذى علم لانّه قوّة الهيّة بسيطة جامعة لكلّ القوى والمدارك وفوق العقل الكلّى فضلا

عن القوّة العاقلة بالفعل فضلا عن المدارك الجزئيّة وامرا تمّيّة الابتهاج والعشق يدور على هذه الثلاثة واذا ابتهج بذاته ابتهج بآثاره لانّ من احبّ شيئا احبّ آثاره واذ ليس موجود ينافيه وينافره لانّ الكلّ معاليله وناشئة من قلمه الاعلى والمعلول يلايم علّته فلا موجود الّا وهو متعلّق مشيّته وبعض الاخباريين من المعاصرين كانّهم لم يعلموا انّه ارادة الذات للذات وحصروا تعلّق الارادة بالفعل ولم يدروا انّ فى كلّ موضع متعلّق ارادة المريدين اوّلا وبالذات ذواتهم فالكاتب يريد ويحبّ ويعشق نفس ذاته ويريد الكتابة بالعرض لارادة ذاته وقس عليه قال صدر المتألهين قدس سره الارادة رفيق الوجود والوجود فى كلّ شئ محبوب لذيذ والزيادة عليه ايضا لذيذة فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض وامّا الناقص بوجه فهو ايضا محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود ومريد لما يكمل ذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالعرض فثبت انّ هذا المسمّى بالارادة او المحبّة او العشق او الميل او غير ذلك سار كالوجود فى جميع الاشياء لكن ربّما لا يسمّى فى بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره او لخفاء معناه عند الجمهور كما انّ الصور الجرميّة عندنا احدى مراتب العلم ولكن لا يسمّى بالعلم الّا صورة مجرّدة عن ممازجة الاعدام والظلمات هذا كلامه باد فى اختصار فظهر انّ الارادة تتعلّق اوّلا بالذات وظهر ايضا انّ الارادة عين الذات الواجبة بل عين كلّ وجود فكيف بالوجوب الذى هو بحت الوجود والمخالف فى هذا رئيس المحدّثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكلينى ره نظرا الى ظاهر بعض الاخبار واحتجّ ايضا على انّ الارادة زايدة على ذاته تعالى بانّ ارادة الله تعالى لا يصحّ ان يكون عين علمه سبحانه فانّه سبحانه يعلم كلّ شئ ولا يريد كلّ شئ اذ لا يريد شرّا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبايح او الآثام فعلمه تعالى متعلّق بكلّ شئ ولا كذلك ارادته فارادته امر آخر وراء علمه وعلمه عين ذاته فارادته امر آخر وراء ذاته وهذه شبهة قد استوفيناها فى الكافى وليست وثيقة وتحسم مادّتها بتحقيق مسئلة الخير والشرّ والفحص عمّا دخل فيهما بالذات وعمّا نسب اليهما بالعرض وارجاعهما الى الوجود والعدم وسنتكلّم فى هذا الشرح الوجيز ان ساعدنا التوفيق وايضا قد علمت انّ الارادة فيه تعالى عين العلم فكيف يتفاوت المتعلّق وايضا احتجاجه منقوض بالعلم والقدرة اذ العلم يتعلّق بكلّ شئ حتّى الممتنعات والقدرة لا تتعلّق بها كما

قال المتكلمون ان معلومات الله اكثر من مقدوراته وايضا له تعالى ارادة اجمالية وارادة تفصيلية والاولى في الحقيقة اجمالية من وجه وتفصيلية من وجه وهي ارادته تعالى بالنسبة الى الصادر الاول والثانية بالنسبة الى الكل فان كلا في مرتبته ووقته مراده سبحانه ولو بالوسايط فان ما عدا الصادر الاول من لوازمه المرتبة وارادة الملزوم ارادة اللازم وحقيقة ذلك وسره كون الصادر الاول لبساطته جامعا لحقايق ما دونه فارادة الكل منطوية في ارادته والارادة التفصيلية بالنسبة الى الاشياء تسمى اوامر الله التشريعية والتكوينية وكذا حكم الكراهة المنطوية في كراهته عدم الصادر الاول فالمعصية والشر والضر انما هي في الارادة التفصيلية وهي ليست عين ذاته تعالى لا في الارادة التفصيلية بالنسبة الى الصادر الاول الاجمالية بالنسبة الى ما عداه ثم ان تلك ايضا في الاوامر التشريعية فقط اذ في الاوامر التكوينية التي بواسطة العقول والنفوس الفلكية والطبايع المسخرات لا سبيل الا الى الطاعة وقال السيد المحقق الداماد قدس في دفع الشبهة كون الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشر بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة ذاته الحقة الاحدية فارادة الخير وزانها بالاضافة الى صفة العلم وزان السمع والبصر من صفات الذات وهما عين الذات الحقة الواجبة التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شيء والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شيء ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع وبصر بالقياس الى كل شيء مبصر وقدرة بالقياس الى كل شيء مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام الوجود وسواء عليها اكانت في هذه النشأة الاولى ام في تلك النشأة الاخرة ليست هي مرادة بالذات بل مقضية بالذات انما هي داخلة في القضاء بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق انتهى ان قلت فما تصنع بالاحاديث المروية عن الائمة الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين الدالة على ان المشية والارادة من صفات الفعل وانهما حادثتان بحدوث الفعل حسب ما نقله محمد بن يعقوب الكليني رضه في الكافي والصدوق رضه ابن بابويه القمي في كتاب التوحيد وعيون اخبار الرضا قلت للحق سبحانه ارادة حقة حقيقية وارادة حقة ظلية وارادة مصدرية عنوانية اما الاولى فهي ابتهاج ذاته بذاته سبحانه اذ لم يكن اسم

قوله
تسمى اوامر الله
اي عند المتكلمين تسمى ارادته امرا تكوينيا وامره بالصلوة والزكوة وغيرهما ارادة
منه

قوله
هو بعينه العلم التام
اذا كان سمعه وبصره عين العلم التام وليس هو زايد على ذاته وعلمه الذي علمه حضوري بكل شيء ومن جملة الحاضرات بوجودها واعيانها المبصرات والمسموعات وبالجملة المدركات الشاملة للحسية والمتخيلات والموهومات فالكل مدركة له باعيانها واشخاصها كالمعقولات والمجردات فهو تعالى يعلم الكل والجزئي بما هو جزئي ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة
منه

ولا رسم وهي عين ذاته وكذا في مقام ظهوره باسمائه الحسنى المستتبعة للاعيان الثابتة المسمى بالمرتبة الواحدية والاسماء الحسنى والصفات العليا ولوازمها الغير المتاخرة في الوجود كلها مفاهيم موجودة بوجود الذات بلا تعدد في الوجود اصلا وذلك الظهور على الاعيان الثابتة بثبوت الملزوم يسمى باصطلاح بعض العرفاء بالفيض الاقدس وهذا ايضا مشية صفتية عين الذات والثانية اعني الارادة الحقة الظلية هي في مقام فيضه المقدس والوجود الاضافي الذي في كل بحسبه وهي ارادة فعلية لكل جهة جهة من العقول والنفوس والطبايع والبسايط والمركبات وهي المشية الفعلية المشار اليها بقوله ع ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وما حكم عليه انه من صفات الفعل وانه حادث بحدوث الفعل انما هو هذه ولكن من حيث اضافتها الى الممكنات لا من حيث هي وجه الله الباقي فانها من هذه الحيثية ليست شيئا على حيالها بل هي كالحال عند المعتزلي وكالمعنى الحرفي ليست موضوعا لحكم من الحدوث او القدم واما الثالثة فمعلوم انها مفهوم زايد عنواني وايضا قد قرع سمعك حديث الارادة الاجمالية والتفصيلية فتذكر واجاب السيد المحقق الداماد اعلى الله مقامه بان الارادة قد تطلق ويراد بها الامر المصدري اعني الاحداث والايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر اعني الفعل الحادث المتجدد وكما ان لعلمه تعالى بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصدورها عنه منكشفة غير محتجبة فهي بذواتها وهوياتها المرتبطة اليه علوم له بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميتها له عين ذواتها لا عالميته تعالى اياها عين ذواتها وانما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى العالمية عين ذاته وهو قديم وبمعنى المعلومية عين الممكنات وهو حادث فكذلك لارادته سبحانه مراتب واخيرة المراتب هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها له تعالى لا بمعنى مريديته اياها وما به فعلية الارادة والرضا ومبدء التخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا اقوى في الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امر زايد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل بالافادة وصدر المتالهين قدس بعد ما نقل هذا الحاصل قال ههنا سر عظيم نشير اليه اشارة ما وهي انه يمكن للعارف البصير ان يحكم بان وجود الاشياء الخارجية من مراتب علمه تعالى وارادته بمعنى عالميته ومريديته لا بمعنى معلوميته ومراديته فقط

قوله
واما الثالثة فمعلوم الخ
وايضا معلوم انها ليست صفتية لانه مبدء انتزاعها كالاضافات وسلوبه صفاته الاضافية والسلبية والآن اضافاته الانتزاعية وسلوبه كابوته ومالكيته وسلبه العدم والكتابة عنه صفاته من الكلية والنوعية وغيرهما من المعقولات الثانية من صفاته
منه

قوله
وما به فعلية الارادة والرضا
يعني ان الداعي له على الفعل هو ذاته الحقة الامر الاخر والازم الاستكمال الخ ... الفعل لان فعل المطلق لا يبعض ... والتخصيص لان الارادة صفة مخصصة لاحد الامرين المقدورين فيما حالة امكانية متساوية بالنسبة الى وقوع الفعل ولا وقوعه فالارادة تخصص احدهما وانما كان اقوى في الاختيار لان كون الفاعل بالارادة ... لذلك الراي المختار المعروف هو الفاعل لذاته من غير داع يقهره وهو الواجب الوجود الذي هو العلة الغائية للكل كما انه العلة الفاعلية للكل
منه

وهذا مما يمكن تحصيله للواقف على الاصول السالفة انشى ثم من الاحاديث فى هذا الباب كما
فى الكافى بصحيح صفوان بن يحيى قال قلت لابى الحسن ع اخبرنى عن الارادة من الله ومن الخلق
قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو بعد ذلك لهم من الفعل واما من الله
فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية
عنه وهى صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ
ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قال السيد قدس سره العزيز
الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تخيليا او ظنيا او تعقليا ثم انبعاث
الشوق من القوة الشوقية ثم تاكد الشوق واشتداده الى حيث يصير اجماعا فتلك مبادى
الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه متقدس عن ذلك فنفس علمه السابق اختيار ومشية
لافعاله ولا ارادة ولا مشية هناك وراء الذات ومنها ما روى فى الكافى عن هشام بن
الحكم فى حديث الزنديق الذى سئل ابا عبد الله وكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال
ابو عبد الله ع نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل
عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل
وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدى الذات واحدى المعنى فرضاه ثوابه
وسخطه عقابه من غير شئ يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة
المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رض رواه بعينه فى كتاب التوحيد وفيه ان الرضا
والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدى
الذات واحدى المعنى اقول رضاه الذى هو ثوابه وارادته التى هى احداثه وفعله هما المشية
الفعلية التى قد مضى ذكرها لا الذاتية ولا الصفتية اللتان هما رضاء الذات بالذات فى احديته
وبالصفات فى واحديته وذلك بقرينة المقابلة فان الرضا الذى هو فى المخلوق حال ضمير
مع توابعه تدخل عليه ارادة الفعل والرضاء به تطفلا لرضائه بذاته فان رضا المخلوق بذاته
لذاته ليس حالا يدخل عليه بل يصحبه منذ وجد كما فى العقول المجردة فلا تزيد على ذاتها الوجود ان
زادت على ذاتها المهية وقوله ع لان المخلوق اجوف انما كان اجوف لان ما هو ذاته مهية

خالية فى ذاتها عن الوجود فضلا عن توابعه وان جعلت ما هو ذاته نفس المادة التى حظها القوة والاستعداد
فمعلوم خلوها من الكمال الاول والثانى فالممكن من حيث ذاته اجوف وكذا ناقص ومعتل وما فيه كلها
امانة وعارية من الصحيح والمضاعف اعنى حقيقة الوجود ووصف المخلوق بالاجوف فى مقابل
نعت الحق بالصمد لانه بسيط الحقيقة كل الوجود وكله الوجود وتاويل الصمد ما لا جوف له لانه من الصمت
ومعتمل من الاعمال وهو شدة العمل كالتعمل فى لسان الحكماء المستعمل فى المهية الامكانية لان
زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى وفيه اشارة لطيفة الى ان الممكن موجود بتعمل العقل كما اشار
على ع اليه فى حديث الحقيقة بقوله محو الموهوم وصحو المعلوم وقوله ع فرضاه ثوابه اعم
من الثواب الذى هو مثل المحبة كما قال تع يحبهم ويحبونه ورضاه اعم من الرضا الذاتى
او الفعلى وليس كما زعم الزمخشرى ان محبته تع لعباده كناية عن ايصال الثواب بل محمولة على حقيقة
المحبة ولولا المحبة ولا سيما المحبة الالهية لانطمس العالم ولم يتكون ادم ولو تفطنت لرايت
نظام العالم متسقا بالمحبة والشوق والعشق وفى النظرة الاولى وان ترائى مدخلية الخوف فى
التنظيم لكن فى النظرة الثانية ينكشف ان الاصل هو المحبة والخوف خادم لها وكانه ملك
له رؤس بعدد الخلائق يخدم المحبة والعشق وقد حكموا بسريان العشق وهو فى عين سريانه واحد بسيط
باسقاط الاضافات فهو السارى العارى والمنجمد الجارى على الدرارى والذرارى وهذه اعباء
ذُنوبى درأتها بِرأفتِك ورحمتِك وهذه اهوائى المضلّة وكلتها الى
جَنابِ لطفِك وعفوِك اعباء جمع العبء بالكسر بمعنى الحمل والثقل من اى شئ كان درأتها دفعتها
والرأفة ارق من الرحمة ولا يكاد تقطع فى الكراهة والرحمة قد تقطع للمصلحة كذا قال بعض اهل اللغة
والاهواء بقرينة التوصيف بالمضلة وبقرينة المقابلة للنفس فى قوله وهذه ازمة نفسى المراد بها
الوساوس الشيطانية الداعية الى مخالفة الحق والانحراف عن الشرع وارتكاب المحظور لا
الهواجس النفسانية التى فيها حظوظ للنفس وان ناسبها لفظ الهوى الا ان المراد الهوى الموقوع
بالاغواء وقد مر فى الخواطر ما يوضح المقام وكلتها بالتخفيف من وكل الامر الى اخر يكل استسلم اليه
والمقصد كما اشرنا سابقا الاعتصام بحول الله تع وقوته وفى الاداء بصيغ التكلم فى المقامات الثلثة
اشارة الى ان الروح الانسانى من عالم امر الرب ومن معدن السطوة والقدرة المستدلة مجالسة

قولنا
وفيه اشارة لطيفة الى ان الممكن موجود بتعمل العقل الى المحض والمهية الامكانية
التى فى ذاتها ليست موجبة ولا مهية ولا واحدة ولا غير ذلك بل الممكن كسراب بقيعة
يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه
حساب
منه

الديدان والتلويث بالتربان والافان اجتمع فى نفسه وتوحد فى قواه وتفرد فى عزايمه المتشتتة
بحيث كان همه واحدا وارداه وردا واحدا وكان فى خدمة الله سرمدا نفذت همته كما قال
يد الله مع الجماعة وقدرته نافذة وقال علي دواؤك فيك وما تبصر
وداؤك منك وما تشعر وفى الحديث القدسى يا بن ادم خلقتك للبقاء وانا حيّ
لا اموت اطعنى فيما امرتك وانته عما نهيتك اجعلك مثلى حيا لا تموت وورد
عن النبى الختمى ص فى صفة اهل الجنة انه ياتى اليهم الملك فاذا دخل عليهم ناولهم كتابا من
عند الله بعد ان يسلم عليهم من الله فاذا فى الكتاب من الحى القيوم الذى لا يموت
الى الحى القيوم الذى لا يموت اما بعد فانى اقول للشئ كن فيكون وقد جعلتك اليوم
تقول للشئ كن فيكون والمراد من المثلية المثالية والتخلق باخلاق الله ليس كمثله شئ وله المثل
الاعلى وقوله من الحى القيوم بنا على دأب العرب فى مكاتباتهم فيكتبون فى اول المراسلة من
محمد بن على الى على بن احمد مثلا ثم المراد من الثانى الحى بحيوة الاول والقيوم بقيوميته لا الذى يكون
شيئا بحيال نفسه اذ لا شريك فى امر الله الواحد القهار قوله للشئ كن فيكون بل قبل موتك
الطبيعى لو بدل وجودك الكونى الى وجودك الامرى وخرجت من ذل كن بان ترتقى من مقام يكون
الى نفس كن لاعطيت التصرف ولحصل لك مقام كن فان العارف اصناف فمن عارف عالم
بالحقايق فحسب ومن عارف متصرف فى المواد خاصة مظهر للقدرة وليس له العلم التفصيلى بالحقايق
ومن عارف ذى الرياستين عالم متصرف معا له السيدودة العظمى لكن الكل باذن الله ليس
له من الامر شئ فاجعل اللهم صباحى هذا نازلا على بضياء الهدى والسلامة فى
الدين والدنيا هذا بدل من صباحى والباء فى ضياء للمصاحبة واصل الدين الجزاء كما فى كما تدين
تدان وقول الشاعر ولما اصبح الشر فامسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان ناهم كما دانوا
ثم يعبر به عن الايمان والطاعة المستحق بهما الجزاء كما قال سبحانه فى دين الملك اى فى طاعته والدنيا
مؤنث ادنى من الدنو او الدناءة اى الدار التى لها زيادة قرب الينا بالنسبة الى الاخرة من
حيث انا دنيويون وحسيون وطبيعيون ومن هنا فالعلم بمبادى الوجود علم ما بعد الطبيعة او لها
دناءة بالنسبة الى الاخرة ثم قد يراد به الحيوة الطبيعية وهو المراد ههنا وقد يراد به حدود الاشياء

قولنا
كما قال عليه السلام مع الجماعة
اى مع جمعية القوى وتبدل تشتتها بالتوحد
وصيرورة الارادات المرادات الجزئية
المتفرقة ارادة واحدة لمراد واحد وبعنوان
واحد وهو منتهى المطالب كما قيل از يكى گو
وز دو يكى مگوى بش يكى بين و يكى خواه و يكى جوى بش
يكون فى قدرة الله نافذة فى قدرة العبد
المحقق ويصير كالميت ولا يريد الا ما اراد
الله تعالى وصار كالميت بين يدى
الغسال فى ارادة الله
منه لمه

وانيا تها وبهذا المعنى الدنيا ملعونة مطرودة وبهذا المعنى قال تقدّمن يرد حرث الدنيا نؤته
منها والا فنجد كثيرا من طلاب الدنيا محرومين منها ان اريد بالدنيا المال والجاه وقريب
من هذا ان يراد منه الجزئيات الداثرة الزايلة التى لا بقاء ولا وفاء لها ثم ان اولنا الصباح الى
صبح الازل الذى اشرنا سابقا اليه فالمراد بالهذية كمال القرب يرونه بعيدا ونراه قريبا
وبالضياء نور الحضرة الواحدية وضياء الهوية الاحدية وبالهدى الايصال الى المطلوب
لا الارائة وبالدين بجزئه الايمانى الايمان العيانى والشهود العرفانى كايمان الفراش بالسراج وايمان
الحديدة المحماة بالنار لا الايمان البرهانى فضلا عن التقليدى او الاعتقادى الاجمالى وبجزئه
العملى العبودية التى هى جوهرة كنهها الربوبية وبالدنيا السفر من الحق الى الخلق او الاعيان
الثابتة اللازمة للاسماء من حيث هى صور علمية للمعلومات الناسوتية ومسائى جُنّةً
من كيد العدى ووقاية من مرديات الهوى تعقيب مسائى لصباحى من صنعة مراعاة
النظير والجنة الترس والكيد المكر والعدى جمع العدو والوقاية الصيانة وقد يطلق على ما به
الصيان وهو المراد ههنا والمردى المهلك وفيه اشارة الى بعض حكم ظلم الليالى اذ باتيان الليل
يحصل كثيرا المناص والخلاص من الاعداء ويحصل الوقاية من الاهواء المهلكات لارتفاع معظم
الشواغل والموانع وتاتى الخلوة مع الحبيب والنجوى معه بقلب كئيب ومهلكات الهوى كثيرة مشروحة
فى علم تهذيب الاخلاق وامهاتها الاطراف الستة للرؤساء الثلثة التى هى العفة والشجاعة والحكمة
ومجموعها العدالة وتلك الاطراف الشره والخمود والجبن والتهور والجربزة والبلاهة وفى الحديث
ثلث منجيات وثلث مهلكات فالمنجيات العدل فى الرضاء والغضب والقصد فى الغنى
والفقر وخشية الله فى السر والعلانية وللمهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب
المرء بنفسه ومقابلة الشح والاعجاب للهوى لشدة الاعتناء بهما والا فهما من جنود الهوى والهوى
هو المسخر للنفوس وهو الاله المتخذ وابغض اله عبد فى الارض واذا اولنا الصباح فلنؤول المسا بغروب
انوار الوجود تحت سطوع نور الاحد اخر يوم الجمع حين ظهور جمع الجمع واجتنان الجنان تحت جُنّة
جنة الصفات وتحصينه بحصن قاهرية نور الذات عن كيد ظلمة الكثرات والاهواء المرديات
فانه اذا ظهرت الحقيقة بطلت رسوم الخليقة وديان الأولين لفظ الملك فيما بعد انك قادر

قولنا
كايمان الفراش بالسراج
اى الفراش المحسوس بالسراج فان ايمان
الفراش اقسام فمن فراش فى صحن الدار ايمان
ضوء منه فى الدهليز لا نفسه ومن فراش
ينزل فى البيت ومن فراش يرى نوره
فى داخل البيت ومن فراش مس السراج
او ضرب نفسه والقاه عليها
واحترق بنفسها
منه

قولنا
وديان الأولين اه
للملك بجنب الأولين ملك الرحمة
البسط والقبض الملك هو سلطنة وما ذكر
سلطنة حقيقية بجنب الباطن
الباطن
منه

على ما تشاء ان فى موضع التعليل لما قبل والقدرة عند المتكلمين صحة صدور الفعل والترك وعند الحكماء هذا التعريف مخصوص بقدرة الحيوان لان الصحة امكان والامكان ذاتيا كان او وقوعيا لا يليق بجناب واجب الوجود بالذات الذى هو واجب الوجود من جميع الجهات فالتعريف الشامل عندهم كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وصدق الشرطية لا ينافى وجوب المقدم ولا امتناعه فانها تتألف من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب فالمعتبر فى القدرة مقارنة الفعل للعلم والمشية ولا يعتبر حدوث الفعل فيها ولا ينافى دوامه معها وقدم العالم باطل وحدوثه واقع بدليل اخر لا لان القدرة استدعت ذلك فان الانوار القاهرة صادرة عن نور الانوار بهر برهانه بالقدرة والاختيار مع ديموميتها بدوام الله تعالى وما يسنده بعض المجترئين ممن يقول بالتخمين الى الفلاسفة من القول بالايجاب ان هو الا فرية بلا مرية حاشاهم عن ذلك بل هو تعالى قدرة كلها اختيار كله لا كل له بعض بل بمعنى ان ذاته بذاته بلا حيثية تقييدية او تعليلية مصداق لحمل قادر ومختار كما فى ساير الصفات الحقيقية المحضة والحقيقية ذوات الاضافة فله عندهم قدرة قديمة بل واجبة الوجود بذاتها لانها عين الذات المتعالية فالقدرة فينا كيفية نفسانية وفى العقول جواهر مفارقة عن المادة رأسا لانها وان لم تكن عين جهتها لكنها عين وجودها مدوم بدوام وجودها اذ لا حالة منتظرة ولا كمال مترقب لها فانها اذا جعلها الجاعل جعلها قادرة لا انه جعل وجودها ثم جعلها قادرة نعم كمالاتها كوجودها زايدة على جهتها المختفية تحت سطوع نور المبدء الواجب الوجود لم تتمكن من بروز ظلمة العدم وغسق تخلية الكمال واستواء الطرفين فى وعاء من اوعية الواقع كما فى الاجسام والجسمانيات وفى الواجب بالذات واجبة بالذات وفوق الجوهرية فضلا عن العرضية وعين ذاته بقول مطلق اذ لا ماهية له وراء الانية حتى يمكن ان يقال قدرته عين شيئية وجوده لا عين ماهيته ولو تفوه بعض من الفلاسفة بالموجبية اراد انه تعالى موجب على صيغة الفاعل بمعنى انه يسد جميع انحاء عدم المعلول ويوجبه فيوجده اذ الشئ ما لم يجب لم يوجد بل كل ممكن محفوف بالضرورتين فحرف الى الموجب على صيغة المفعول وكيف يكون الانسان حكيما ويتفوه بامثال ذلك فتبا للحكمة وتعسا للفلسفة اللهم الا ان يكون دهريا او طباعيا خذله الله تعالى **تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء** الملك بضم الميم

قولنا وصدق الشرطية لا ينافيه

انما تتوهم لزوم الشرطية ... الامكان ويرجع اليه فوقعوا فيما هربوا عنه اذ قد تقرر فى الميزان ان الشرطية تتالف من اجزاء مختلفة ... والفاعلية فى الواجب ثابتة بضرورة ذاته بضرورة ذاته ومن ممتنعين كسلبها عن ذاته والوجوب الذاتى والامتناع الذاتى يصادمان الامكان وقد اجتمعا مع الشرط وحد عليها اداة الشرط فالشرطية الاتصال صادقة فى القضية الاولى بعين لزوم شاء فعل كما ان الحمليتين بعد رفع اداة الشرط صادقتان لان الوجوب اصدق الصدوق ولذا ذكر قضية استثنائية بعد الشرطيتين وفى لكنه شاء فعل وكذا الشرطية والاتصال صادقة فى الثانية بعين لزوم ان لم يشأ لم يفعل لكن الحمليتين الباقيتين بعد رفع الاداة كاذبتان لان الممتنع اكذب الكواذب

قولنا بمعنى انه يسد جميع انحاء عدم المعلول

اذ الاولوية ذاتية كانت او غيرية كافية او غير كافية كلها باطلة فهو تعالى موجب على صيغة الفاعل ولو قرء على صيغة المفعول كان معناه محكوما عليه بايجاب فعله فالموجب بمعنى الايجاب المنسوب الى فعله لا ان الافعال كثيرا ما جاء بهذا المعنى والمقصود لزوم سبب التوجيه واسع والا فانا ولى الزيغ ومكسر الجيم

السلطنة والتصرف بالامر والنهى فى الجمهور وقد يقال يختص بسياسة الناطقين فيقال ملك الادميين ولا يقال ملك الاشياء وهذه العمومات انما هى لاجل ان نسبة الرحمن الى الكل على السواء وان هذه الافعال من حيث انها افعاله وصادرة من قلمه الاعلى ومكتوبة بيده المباركة فى الواح المهيات والمواد والاعيان الثابتات التى هى صور اسمائه الحسنى كلها خيرات كما اشار اليه باختتامها بقوله تعالى بيدك الخير ومن هنا قال اهل الكشف والعرفان ان القرب الذى حصل ليونس على نبينا وعليه السلام فى بطن الحوت لم يحصل له قبل ذلك ولا بعده مثله حتى جعلوا التقام الحوت معراجا له ع ونقلوا عن النبى ص انه قال لا تفضلونى على يونس بن متى فان معراجى الى السماء ومعراجه الى الماء وقد قالوا الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق ويرشدك الى هذا ان كل صنعة وحرفة قد ورد من ائمة الدين فيها مدح فاعطاء الملك وزرعه مثلا بالاضافة الينا بما نحن بشر احدهما مفضل والاخر مفضل عليه واما هما من الجهة المقدسة التى اشرنا اليها فلا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت وفى الحديث القدسى وان من عبادى من لا يصلحه الا الغنى لو صرفته الى غير ذلك لهلك وان من عبادى من لا يصلحه الا الفقر لو صرفته الى غير ذلك لهلك وفى الاثار ان جابر بن عبد الله الانصارى الذى من اكابر الصحابة عاده فى مرضه يوما محمد بن على الباقر ع فسئله عن حاله فقال انا بحيث والشيب احب الى من الشباب والمرض من الصحة والموت من الحيوة فقال الباقر ع اما انا فان شيبنى الله تعالى فالشيب احب الى وان شببنى فالشباب احب الى وان امرضنى فالمرض احب وان صححنى فالصحة وان اماتنى فالموت وان احيانى فالحيوة فقبل الجابر وجهه ع وقال صدق رسول الله ص حيث اخبرنى بانك تلاقى من اولادى من يبقر العلم بقرا كما يبقر الثور الارض ولهذا يسمى باقر علوم الاولين والاخرين فجابر رض كان فى مقام الصبر وهو ع اخبره عن مقام الرضا ووجه اخر ان يراد تؤتى الملك من تشاء على ما يشاء المؤتى له وهكذا وذلك بمقتضى عدله فانه تعالى يعطى كلا ما يليق به ويحسب قابليته فمن رجل اعطاه من المال سعة وان كانت بالتشويش مشفعة ومن رجل اعطاه سعادة الفقر والضعة ولكن مقرونة بالطمأنينة والدعة ومن رجل اعطاه الملك والسلطان ومن رجل خلعه بتشريف العلم والعرفان وما يطلب من الحديد لا ياتى من الذهب وما يتمشى من عود الطيب لا يستقيم

[illegible]

قولنا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت

ارى فى خالقية الرحمن لعلك بمعنى ... الحقيقى الا انه المصدرى ... يق له الحق المخلوق به فى اصطلاح ... ما خلقنا السموات والارض الا بالحق وذلك الوجه واحد ... لا تكثر الموصوفات ... الاحد كما قال وما امرنا الا واحدة

قولنا وهو ع اخبره عن مقام الرضا

فمقام الصبر مقام التفويض والرضا ... هو مقام الاستواء ... والرضا باب الله الاعظم

من عود الخشب وبالعكس فی المقاین والتقویم فی الالف مطلوب والتعویج فی الدال مرغوب ابروی تو کر راست بدی کج بودی کل ذلک علی طبق استدعاء لسان قابلیته جهیته وسؤال عینه الثابت الکامن فی شیئیته وهویته یوضع کل وجود موضعه ویعطی کل ذی حق حقه والحاصل ان للمهیات اکوانا سابقة وبرزات فی نشآت علمیة کما مر وهی مواطن بروز ذاتیاتها وقابلیاتها وبها تستقیم اسؤلة السنة حالاتها وهی المسماة عند الحکماء بالاذهان العالیة وذلک البروز کظهور مصنوعات الصناع المبتکرین والمهندسین بمهیاتها قبل وجوداتها فی اذهانهم وایضا کاسئلة المواد باستعداداتها فی هذا العالم مقبولاتها وتعیین کل منها صورتها اذ الصورة فی تعینها وتشکلها محتاجة الی المادة لئلا یلزم التخصیص بلا مخصص علی الفاعل الحکیم المتساوی النسبة الی الکل فمادة الحنظل بطلب نفسها المرارة ومادة قصب السکر رغب وحب فی اتیانها الحلاوة وقس علیه فلا غرو ان یقرع سمعک ان مهیة الشیطان فی علم الازل استدعت الشقاوة ومهیة الملک هناک استدعت السعادة وهکذا المهیات الاخر والمهیات غیر مجعولة بالجعل الترکیبی بل ولا بالجعل البسیط الا بالعرض کما حقق فی موضعه فالجاعل ما جعل الشیطان شیطانا لاستلزامه سلب الشیء عن نفسه بل جعله موجودا ولهذا ورد فی الآثار السعید سعید فی الازل والشقی شقی لم یزل والاینه السعید سعید فی بطن امه والشقی شقی فی بطن امه اذا جعل بطن الام ام الکتاب وام الاقلام ونحوهما واذا جعل البطن الکمون فی استعداد المواد کان کما فی باب التنظیر بالمواد الذی ذکرنا فی تعیین الصورة واذا جعل الحبوة العنصریة الدنیویة باعتبار تخمیر الطینة ای الملکات العلمیة والعملیة لان طینتنا وان خمرت وفرغ عنه بالنسبة الی الله کما ورد جف القلم بما هو کائن الی یوم القیمة لکن بالنسبة الینا ونحن زمانیون نخمر شیئا فشیئا وانا فانا من علیین الذی هو الملکات الحمیدة او من سجین الذی هو الملکات الرذیلة کما سئل عنه ع النحن فی امر فرغ ام فی امر مستأنف فقال فی امر فرغ وفی امر مستأنف فالموضوعان السعید والشقی الاخرویان کما قال تع یوم یاتی لا تکلم نفس الا باذنه فمنهم شقی وسعید ان قلت هذا فیما سوی هذا الوجه ینافی قوله ع کل مولود یولد علی فطرة الاسلام الا ان ابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه قلت کل مولود یولد علی الفطرة روحا وصورة بالجهة النورانیة والسعید

قولنا
لن قلت هذا ینافی قوله ع کل مولود آه
وضمیره انه علم من قوله ع کل مولود انه کان فی بطن الام قبل الولادة مسلما وسعیدا ولن الشعوب والتوزیع حصلا بعده المصاحبة مع ابویه وقد علم من قوله ع الحدیث الاخر لن السعید والشقی یجد الشقی والتوزیع کانا قبل الولادة مبین کیفیة الاختیار واجهل کیف التوفیق وقد ذکرنا بقولنا قلت آه

سعید فی بطن امه وکذا الشقی جسدا ومادة واذا جعلنا بطن الام النشأة العلمیة فکل مولود یولد علی الفطرة وجودا والسعید سعید مهیة ومفهوما وکذا الشقی شقی مهیة ومفهوما کل منهما بالحمل الاولی لیس فاقدا لنفسه ولیس مفهوم احدهما هو المفهوم من الاخر فان المفاهیم فی ایة نشأة کانت فطرتها وذاتیها الاختلاف والوجود ایة مرتبة منه ذاته وجبلته الوحدة والاتفاق ما به الامتیاز فیه عین ما به الاشتراک به استمساک المهیات التی هی مثار الکثرة والمخالفة فهو جهة ارتباطها ونظمها وبه لا انفصام لها وبالجملة قد ظهر لک ان اختلاف الوجودات مرتبة فی العین واختلاف قبول المهیات لمراتب الوجود المقول بالتشکیک فیه علی طبق اختلاف المهیات بحسب المفهوم فی العلم وهذا معنی اختلاف العلیة فی الازل کما هو من الائمة ع مأثور وفی المثنوی المعنوی للمولوی مسطور وهو مقتضی العدل ویمکن التوفیق بین هذا القول التحقیقی البرهانی والذوقی الوجدانی وبین القول بالتسویة فی الطینة باعتبار الوجود والمهیة ولا سیما فی مقام الجمع ولصدر المتألهین محمد بن ابراهیم الشیرازی قدس الله روحه کلمات انیقة وفقا لمذاق العرفاء الشامخین فی بیان العدل وبیان الاکوان السابقة للمهیات واختلافها فی القابلیات لا بأس بذکرها تبیینا للمرام وان کان دابنا فی هذا الشرح علی الاختصار فقال قدس سره فی مفاتیح الغیب ان الله عز وجل لا یولی احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد ان الله تع خلق کلهم فی ظلمة ثم قال لیختر کل منکم لنفسه صورة اخلقه علیها وهو قوله خلقناکم ثم صورناکم فمنهم من قال رب اخلقنی خلقا قبیحا ابعد ما یکون فی التناسب واوغل فی التنافر حتی لا یکون مثلی فی القبح والبعد عن الاعتدال احد ومنهم من قال خلاف ذلک وکل منهما احب لنفسه التفرد فان حب الفردانیة فطرة الله الساریة فی کل الامم التی تقوم بها وجود کل شیء فخلق الله کلا علی ما اختاره لنفسه فتحت کل منکر معروف وقبل کل لعنة رحمة وهی الرحمة التی وسعت کل شیء فان الله یولی کلا ما تولی وهو قوله تع ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی نوله ما تولی ونصله جهنم وسائت مصیرا فان شک فی ذلک شاک فلیتل قوله تع انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها الایة لیعلم ان الله تع لا یحمل احدا شیئا قهرا وقسرا بل یعرضه اولا فان تولاه ولاه والا فلا وهذا من رحمة الله وعدله لائق لیس تولی الشیء ما تولاه عدلا حیث لا یکون ذلک التولی عن رشد وبصیرة فان السفیه قد یختار لنفسه ما هو شر بالنسبة الیه وضر لجهله وسفاهته

قولنا
واذا جعلنا بطن الام آه
ای التوزیع والکثرة ح لیس الا بحسب المفهوم فان نشأة العلم نشأة الوحدة بحسب الوجود والکثرة الا بحسب المفهوم ولهذا یقال لها مقام تفاصیل الاسماء والوجود انما کان کاشفا عن الوجوب ناطقا بالحق والتوحید شهد الله انه لا اله الا هو وهذا کالکل الاشیاء فی حقائق البسیط مفاهیمها مختلفة کوجود الانسان المعقول والفرس المعقول والبیاض والسواد المعقولین وبالجملة جمیع ما عقلته فان الکل موجود بوجود حقائق البسیط الوحد

فالعدل والشفقة عليه منعه اياه لانا نقول هذا التولي والتوجيه الذي كلامنا فيه امر ذاتي لا يحكم عليه
بالخير والشر بل هو قبلهما لان ما يختاره السفيه انما يعد شرا بالقياس اليه لانه مناف لذاته
بعد وجوده فلذاته اقتضاء اول متعلق بنقيض هذه السفاهة فذلك هو الذي اوجب ان
يسمى ذلك شرا بالقياس اليه واما الاقتضاء الاول الذي كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر لانه
لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان
الخير لشئ ليس الا ما يقتضيه ذاته والتولي الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتي الازلي والسؤال
الوجودي الفطري الذي يسئله الذات المطيعة السامعة لقول كن وقوله كن ليس امر قسر وقهر
لان الله عز وجل غني عن العالمين كانه قال لربه أذن لي ان ادخل في عدلك وبهو الوجود
فقال الله تعالى كن فان قيل اين للمعدوم لسان يسئل به فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده
الظهوري اطوار من الكون وللاشياء مواطن ومكامن اشار الى بعضها بقوله ان الله
خلق الخلق في ظلمة واعلها المشار اليها بالنون والنون الدواة والدواة مجمع سواد المداد
والله اعلم باسراره نعم ذلك الخلق وهو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ليس عن سؤال
منهم ولا بامر يلقيه اليهم وهو بحسب صفاته واسمائه مشيئ الاشياء كما هو بحسب فعله وجود
موجد الموجودات ومظهر الهويات فشيئية الاشياء برحمة الصفة لا برحمة الفعل وصفات
الله لا يعلل هذا كلامه رفع مقامه باد في اختصار انك ان تحاشيت بعد عن قوله ليس
فمنهم من قال رب افلقني خلقا قبيحا آه مع انه سد ثغوره بالسؤال والجواب بقوله لائق
ليس تولي الشئ آه فتذكر التنظير السابق بالمواد المختلفة في هذا العالم فمادة الناس
تقول رب اخلقني خلقا حسنا على احسن تقويم ومادة النسناس تقول رب اخلقني خلقا قبيحا ولو
طلب مادة الناس صورة النسناس او بالانعكاس لانتفى احد النوعين عن ملكه تعالى ومن تمامية
العالم وجود الانواع الناقصة فيه كما قال العرفاء الشامخون ان قلت لا في ولا ناقص كما قلت ان التعويج
في الدال مرغوب قلت ان كنت في ذلك المقام حالا ومقاما فلا كلام ولا سؤال لم فلا اعتراض
بانه لم كان الورد ذا شوكة دون شوكة ذا ذا تري وردا او شوكا وتلوك بين لحييك طعم اللم لو كا
فما ذكر هو جوابك فاقبل ولا تبد غباوة ونوكا مع ان كون كل مهية صادقة على نفسها حملا اوليا

لا يستلزم ان تحمل عليها حملا شايعا بيدك الخير الخير ما يتشوقه كل شئ ويتم به قسطه من
الكمال سواء كان كماله الاول او كماله الثاني وبعبارة اخرى بحسب ضرورياته وفرائضه او بحسب
متمماته ونوافله كما ان الشر فقد ذات الشئ او فقد كماله فالخير هو الوجود والوجود هو الخير والشر هو
العدم والعدم هو الشر فلا تتوهمن ان مفهوم قوله بيدك الخير ان الشر بيد مبدأ اخر شرير كما يقول الثنوي
ان خيرات العالم مبدئها يزدان ولا يليق بوجوده الخير الا الخير والشرور مبدئها اهرمن الشرير وفي دعاء
الافتتاح الخير بيديك والشر ليس اليك وذلك لانا نقول في دفع توهمه ان الشر لما كان
عدم ذات او عدم كمال ذات لم يفتقر الى مبدء موجود ولما تقرر عند محققي ارباب العلوم الحقيقية ان
المجعول والفايض بالذات عن الجاعل الحق تعالى هو الوجود ومطلق الوجود كان خيرا تحقق ان مطلق الخير
بيده الخيرة وان الوجود بقول مطلق فيضه وبيده ولكون حقيقة الوجود نورا وفعلية وخيرا كان لها السنخية
مع حقيقة الوجوب الخير السلام بل حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب فصلحت للصدور عن المبدء
الواجب الوجود الواحد الاحد ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمهية حيث انها
لا خير ولا شر ليست مجعولة الا بالعرض وبذاتها لا مجعولة ولا لامجعولة هذا مع انه اردف بقوله تعالى بل
انك على كل شئ قدير فلا مجال لذلك التوهم ثم الخير اما نفسي واما اضافي والاضافي اما طولي
واما عرضي والكل بيد الله المباركة اما النفسي فهو ان كل موجود بما هو موجود فهو في نفسه خير ووجود المهية
خير ملايم مع قطع النظر عن مقايسته الى الاغيار حيث ان ذلك الوجود طارد العدم عن تلك المهية
وهو اللائق بها المترقب عنها لا عنه واما الاضافي الطولي فهو عند مقايسته الى علته وان كل معلول ملايم
لعلته حتى ينتهي الى القلم الاعلى لخالق اللوح والقلم المصور كل مهية ومادة بما يليق بهما ولا شك انه
بهذا النظر خير اي شئ كان وكيفما كان لا جور في مشيته ولا حيف في قلمه ن والقلم وما يسطرون
كتاب احكمت اياته ثم فصلت نزد انكه جانش در تجلى است همه عالم كتاب حق تعالى
والعوالم مظاهر اسمائه الحسنى ومجالي صفاته العليا واما الاضافي العرضي فهو عند مقايسته الى ما في
عرضه من المعاليل الاخرى المكافئة له من الامور المنفصة به وهي اكثر بكثير من الاشياء المستضرة به
وما في الدعاء ان الشر ليس اليك انما هو لكون الشر عدما فليؤخذ الفقرة سالبة بسيطة لا موجبة سالبة
المحمول وقولنا الخير هو الوجود والوجود هو الخير وكذا في جانب الشر ليس من باب انعكاس الموجبة الكلية

كنفسها بل كل منها حق محقق على حدة لا بالبرهان بل بالبداهة فان الحق عند المحققين ان مسئلة الوجود خير بديهية وما ذكروا من الامثلة منبه عليها وكذا عكسها ومسئلة مقابلة ومع ذلك قد برهن على ان الشر لا ذات له بالحقيقة بل اما عدم ذات او عدم كمال ذات وان الوجود خير والبرهان مذكور في شرح حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي وفي الاسفار الاربعة لصدر المتألهين قدس سره وهو انه لو كان وجوديا لكان اما شر النفسه او شر الغيره لا جائز ان يكون شر النفسه والا لم يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه او كماله ولو اقتضى الشيء عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا هو نفسه ثم كيف يكون الشيء مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها كما اقتضته العناية الالهية ولا جائز ايضا ان يكون شر الغيره لان كونه شر الغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا فعلى الاولين ليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس الامر الوجودي المعدوم وعلى الاخير لم يكن شر المافرض انه شر له فان العلم الضروري حاصل بان كل ما لا يوجب عدم شيء او عدم كمال له فانه لا يكون شر الذلك الشيء لعدم تضرره به واذا لم يكن الشر الذي فرضناه امرا وجوديا شر النفسه ولا شر الغيره لم يكن شرا وما يلزم من فرض وجوده رفعه فليس بموجود واما المنبه فمثل انا نرى الناس يستعملون لفظ الشر في موضعين احدهما مثل العمى والفقر والجهل البسيط والموت ونحوها ومعلوم انها من الاعدام وثانيهما مثل البرد المفسد للثمار والقتل والسرقة والجهل المركب ونحوها واذا فحصنا وبحثنا عما دخل في مفهوم الشر هنا بالذات وعما نسب اليه بالعرض ظهر انه لم يبق للشر هنا ايضا الا العدم فان البرد مثلا ليس من حيث انه كيفية ملموسة وجودية معطية للقوام والمتانة ومحفظة للحرارة الغريزية وغير ذلك من الخيرات شرا انما الشر فقدان الثمار مثلا حالاتها اللائقة بها والفقد عدم وقس عليه نظائره وقد جرت عادة القوم بتخميس القسمة للخير والشر وبه دفع المعلم الاول شبهة الثنوية وتفاخر به وهو ان الشيء بحسب احتمال العقل خير محض وشر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود واما ما يتساوى خيره وشره فلو كان موجودا عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا عنه لزم ترجيح المرجوح فبقي ان ما وجد عنه اما الخير المحض واما الخير الغالب اما الاول فكالعقول الكلية اذ لا حالة منتظرة لها وتليها النفوس السماوية لانها وان كانت ادلات حالات منتظرة

الاانها

قولنا فان البرد مثلا ليس الى قولنا شرا وكذا السرقة مثلا حيث قدرة السارق وحركاته وادراكاته ليست شرا انما الشر عدم الطمأنينة والانتظام لامر المدينة واما تسمية البرد شرا في التكوينيات والسرقة في التكليفيات بما هما وجوديان فمن باب تسمية الشيء باسم مجاوره كتسمية شجرى الميزاب لا من باب تسمية السبب باسم المسبب فان الوجود احرى لان يكون سبب العدم بل سبب العدم عدم وعلى التقدير كان التقسيم مهملا عنها ومجتنبا عنها الان المنظور هو البحث والفحص عما هو الشر بالذات والشر بالعرض حتى يعلم ان الشر بالذات هو العدم منه

الا انها مستكفية بذواتها ومقوم ذواتها غير ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود كعقول الانبياء والاولياء وبالجملة عقول الكمل من الانسان من حيث انها عقول كاملة من هذا القسم بل الاجسام السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية فيها بمعنى فقد الذات او فقد كمال الذات وان اطلق الشرية عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف هو الذي ذكرنا بل بمعنى النقص والقصور الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة الى علته واما الثاني فكالموجودات الكائنة التي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ودار القسر فساد او منع عن بلوغ الكمال فهذا ايضا ينبغي وجوده من ذلك المبدأ الذي هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده لاجل شره القليل ترك لخير كثير وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالنار مثلا كمالها الاحراق وفيها منافع جمة فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثا وبقاء بدونها وكمالاتها الاولية والثانوية منوطة بها وقد يتفق انها تحرق ثوب سعيد فالعناية الالهية لا يمكن ان تترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل مع انه لو قيس مقدار استضرار ذلك السعيد بالنار الى مقدار انتفاعه طول عمره بها لم يكن بينهما نسبة يعتد بها فكيف اذا قيس الى جميع المنتفعين بها ثم ان هذا الشر القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم ان الشر مجعول ومقضي ومقدر بالعرض شيئان احدهما ان الشر عدم فلا جعل يتعلق به بالذات كما ان اعدام الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها والاعتبارات جعلها بمعنى جعل منشأ انتزاعها اذ ليس لانفسها ما يحاذيها حتى يستدعي جعلا بالذات وثانيهما ان النار التي هي موجود من الموجودات وقيل انها شر فهي مجعولة بالعرض بما هي شر وشرية فان الجاعل جعلها بما هي خير ولاجل الانتفاع بها لا لاجل ان يحرق ثوب السعيد مثلا لكن كونها بحيث اذا ماست بدن حيوان تؤذيه لازم لوجودها ولكونها بحيث يترتب عليها كمالاتها وخيراتها اللائقة بها واللازم مستند الى نفس الملزوم بالذات والى جاعل الملزوم بالعرض وارادة الجاعل تعلقت بنفس الملزوم بالذات وهي بعينها تعلقت بشرورها اللازمة له بالعرض والمعنى الاول يناسب مذاق افلاطون في دفع الشبهة والثاني مذاق ارسطو ثم ان المذكور من التقسيم الغير المختص بالخير والشر الاضافيين هو المشهور في كتب القوم والسيد المحقق الداماد خصصه بالاضافيين فقال في القبسات فاذن قد استتب ان الشر في جهة عدم وجود او عدم كمال الموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به في نفس الامر

قولنا وهو الذي ذكرنا اي عدم الذات او عدم كمال الذات اذ عدم السموات والسماويات الا العدم المجامع فان العدم المقابل انما هو باعتبار طول العمر وعدم لعضد فلا تضاد فيها والا باعتبار انحلال التركيب فلا تركيب فيها كما في المواليد الثلثة ولئن كان الشيء في رواجها الاول للنفس لعضد ضد الوصل والافتراق ضد الاجتماع في الاكوان الاربعة وايضا لم يعط احدى الكيفيات المتضادة على الاخرى في المركب لم يحصل المواليد منه

قولنا لكن النار التي هي موجود من الموجودات هذا مثال من التكوينيات ومثال من التكليفيات فهو لئن الوهم الذي هو شيطان داخل لم يسجد للعقل الذي هو العقل وقد سجد له كل القوى المدركة والمحركة الطبيعية وغيرها كان عصا جعله الجاعل لادراك المعاني الجزئية من محبة الاقارب والاصدقاء والملائمات الجزئية وعداوة الاعداء والمنافرات الجزئية والخوف من الوقوع في المهالك الى غير ذلك من الخيرات للنظام الجزئي والكلي ولم يجعله من حيث هو شر وشرير ان من حيث هو محب الباطل ومزاب الدنيا والداثرات التي تضر الدين او يخاف من فقد الرزق عند ارادة لعض اعانة المسكين او يخاف من الميت بالمقابر ونحو ذلك منه

ادغير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هى موجودات ولا من حيث هى اجزاء نظام
الوجود بشرور اصلا انما يصح ان يدخل فى الشرية بالعرض اذا قيست الى خصوصيات الاشياء
العادمة لكمالاتها من حيث هى مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية
مقيسة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الوحدانى المتسق الملتئم من
الاشياء جميعها واما فى حد انفسها وبالقياس الى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام
الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتأدية الى المسببات على الترتيب النازل من مبدء الكل طولا
وعرضا رأى كل شئ على الوجه الذى ينبغى للوجود والكمال الذى يقتضيه النظام فلم ير فى الوجود شرا على
الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم وليض فاذا اعتبرت الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس
الى تشخصات الاحاد بخصوصياتها فاعلمن ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه ينقسم بالقسمة
العقلية الى امور تبرء وجودها من كل جهة عن استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا والى امور لا يعرى
وجودها عن ذلك راسا ولا يمكن ان توجد تامة الكمال المبتغى منها الا ويلزمها ان يكون فى الوجود بحيث
يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض الاشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات
ومصاكاتها والى امور شرية على الاطلاق يكون شريتها بالعرض فى الوجود بالقياس الى الكل ثم يستضر
بوجودها اى شئ كان ولا ينتفع بشئ من الاشياء اصلا وانما خيريتها بحسب وجودها فى انفسها لا بالاضافة
الى شئ مما فى نظام الكل غيرها ثم بعد ما قسم القسم الثانى الى ما يغلب فيه الشرية الاضافية والى ما يتساوى
وما يقل ويندر وفرع ان الاول موجود كالعقول حيث لا يزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر
بوجودها شئ من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب خيريته على شريته كالنار وامثالها واما الثلثة الباقية
فهى جميعا من اقسام الشرور يمتنع صدورها عن الخير بالذات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامة
قال فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقى بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا الى عدم
العلة لا غير وهذا الاصل به ابطل افلاطون الالهى شبهة الثنوية وان الشر بالعرض مضافا الى بعض ما فى
نظام الوجود هو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شرية الطفيفة الاتفاقية بالاضافة
الى اشخاص جزئية فى اوقات يسيرة من لوازم خيرية العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام
الكل وبالاضافة الى الكثر ما فى النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرع ارسطاطاليس المعلم

دوّل

قوله
فاذن انما شرور العالم الخ
فالاشخاص الناقصة اذا قيست الى نفس
كمالاتها رأيت شريرة وكذا اذا اخذت مفصولة
عن اجزاء النظام الكلى واما اذا لوحظت فى حد
نفسها وانها وجودات والوجود خير وانها ممكنات
اوهام ولم يتوقع من اوهام ما يترقب من العقد
بالفعل كما اذا لم ينقص الصبى الى البالغ لم يترقب
من وهمه الا غاية وهمية لا عقلية ولو لوحظت
متصلة باجزاء الانسان الكبير وانها من تعمير
النظام من الواجبات وكان النظر والاعتبار
على النظام الكلى كانت فى غاية الحسن فى الاشخاص
الانسان الصغير اذا نظرت الى ظفره او شعره
مفصولا عن الكل وانها ليس مما يحلها الحيوة
وجدتها ناقصين بخلاف ما اذا نظرت الى الكل
ورأيتهما متصلين غير مفصولين فقط وكذا اذا
نظرت الى المطبخ او المبرز مفصولا او نظرت الى
مجموع العمارة العالية الى تمام شئونها الضرورية
وانها لو لم يكونا فيها كانت
ناقصة كما مر

دخول الشرور فى القضاء الاول الالهى بالعرض اشى انك على كل شئ قدير كما دل قوله انك قادر
على ما تشاء على اصل القدرة دل هذا على عموم القدرة فان متعلق القدرة فى الاول ما شاء الله وفى
الثانى كل شئ ما شاء الله وما شاء غيره والمخالف فى عموم القدرة من ملل غير الاسلام الثنوية
القائلون بمبدئين للخير والشر هما يزدان واهرمن والمانوية والديصانية القائلون بالنور والظلمة
الاول للخيرات والثانى للشرور وفى مرتبتهم ضمير كلمن يقول من الاسلاميين بمبدئين مستقلين
وان لم يسمهما بهذه الاسماء ولذا قال النبى صلى الله عليه وآله القدرية مجوس هذه الامة والنصارى
القائلون بالتثليث والاقانيم الثلثة والحرنانيون وهم طايفة من اقدمى المتفلسفة القائلون بالتخميس
والقدماء الخمسة اثنان حيان فاعلان هما البارى والنفس واثنان ليسا حيين فاعلين ولا منفعلين
هما الدهر والخلاء وواحد ليس حيا فاعلا ولكنه منفعل هو الهيولى ولعل مرادهم بالدهر الزمان وبالخلاء
المكان والتعبير عن المكان وهو البعد المفطور بالخلاء فى السنتهم كثير والمخالف فيه من فرق المسلمين
المعتزلة القائلون بالتفويض فقالوا ان الله تعالى اوجد العباد واقدرهم على افعالهم وفوض اليهم الاختيار
فهم مستقلون بايجاد تلك الافعال على وفق مشيتهم وطبق قدرتهم والنظام يقول انه تعالى لا يقدر على
القبيح والبلخى يقول انه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث
وذلك على الله محال وابو على الجبائى وابو هاشم يقولان انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وليس بقادر
على نفس مقدور العبد وهؤلاء المسلمون ينادون من مكان بعيد فضلا عن اولئك المشركين والتحقيق
فى المقام مذهب الراسخين فى العلم والعرفان هو الامر بين الامرين من الجبر والتفويض المأثور من ائمتنا
المعصومين سلام الله عليهم وهو ان يعلم توحيد الافعال من توحيد الذات لا كالاشعرى الذى
لم يتخط الى مقام توحيد الذات ويدعى التصلب فى مقام توحيد الافعال ويثبت للعباد القدرة الكاسبة
وينسب الى الله تعالى القدرة المؤثرة فليعرف انه كما لا وجود ولا حقيقة ولا هوية ولا ظهور الا وقيوم الوجودات
ومقومها وحقيقة كل حقيقة وهوية كل هو ونور كل نور الواسع كرسى اشراقه سموات الارواح
واراضى الاشباح محيط بها وهى منه وبه واليه لا كاحاطة شئ بشئ بل كاحاطة شئ بفيئه
وهو الاصل المحفوظ لكل وجود حقيقى والسنخ الباقى لها كما ان النفس الانسانية هو الاصل المحفوظ
لجميع اللطائف السبع الانسانية لا لانه مجموعها والا لزم التركيب ولا لانه واحد منها وان كان

قوله
والاقانيم الثلثة
اى اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم
روح القدس وعنوا بها الوجود والعلم
والحيوة وقد عبروا عن اقنوم الوجود بالاب
وهكذا ولكن هذا البعض بالملائم
للذين ارادوا واصفاتها ثلث الا انهم صفة
الواجب تعالى عين ذاته وليست غيره
وكذا كل منها عين الاخرى
ليست غيرها
منه

قوله
والنظام يقول
يمكن توجيه قوله بان القبيح ما هو
قبيح كالشر بما هو شر الذى ذكرنا انه العدم
والعدم لا يحتاج الى الفاعل الموجب وكذا
توجيه قول البلخى بانه يتوجه السلب الى
الاوصاف العنوانية واما نفس
وجود فعل العبد فهو من الله تعالى وكذا
من يقول لا يقدر على نفس مقدور
العبد يمكن توجيهه
فتدبر
منه

عاليا والا لزم التحديد فالنفس فى وحدته كل القوى وفعلها فى فعله قد انطوى كك لا
شان لشئ ولا فعل له الا وتته معه شان وله فى فعله فعل ونعم ما قيل الحمد لله الذى برهانه ان ليس
شان ليس فيه شانه وكل المبادى حتى المقارنات كالطبايع والكيفيات الفعلية مجالى قدرة
ومنازل فاعلية ان الحكم الا لله الواحد القهار ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
جماله فى كل الحقايق سار وليس له الا جلاله ساتر فكما ان وجود زيد مع كونه وجود
زيد نور الله باعتبار وجهه الى الله وعلمه علم الله ومشيته مشية الله ولا يحيطون بشئ من
علمه الا بما شاء وما تشاؤن الا ان يشاء الله والتوحيد اسقاط الاضافات وان كان له
علم ومشية وشأن ليس للشئون فيها شان كك فعل زيد مع كونه فعله فعل الله وهذا امر بين الامرين
بنحو البساطة بلا شائبة تركيب من الجبر والتفويض بل هو اختيار محض فى عين كونه تسخيرا
صرفا فكانه خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وهذه المسئلة شديدة الاحتياج الى
المسئلة الحقة البديهية التى مضت اعنى الوجود خير بحيث يكون خيرية الوجود حالك ومقالك فعليك
على معرفة مسئلتنا هذه ولشدة لصوقها بها اردف قوله بيدك الخير بقوله انك على كل شئ قدير
والبسط فى المقام يستدعى مجالا اوسع ولعلنا بسطنا الكلام فيه فى شرح الاسماء المعروف بالجوشن
الكبير تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل اى يدخل ما نقص من الليل
فى النهار وما نقص من النهار فى الليل حسب مصالح دبرها فى ذلك وانما قدم ايلاج الليل
فى النهار على عكسه لان النهار قاهر على الليل كالنور على الظلمة حيث ان النور وجود والظلمة عدم وايضا
قد مر فى اوايل الشرح ان البروج منها شمالية ومنها جنوبية ولما كان الشمس سيد الكواكب
والمعتبر من تاثيره بل تاثير الكواكب الاخرى ما فى الشمال لان المعمورات فيه وكانت الحركة الخاصة
بالشمس من المغرب الى المشرق وكذا حركة فلك الثوابت الذى يلازم الشمس فى حركته منطقته
جعلوا ابتداء البروج من المغرب ومن البروج الشمالية وهو برج الحمل فعند سير الشمس من نقطة
الاعتدال الربيعى شروع فى ايلاج الليل فى النهار كما انه من عند السير من نقطة الاعتدال
الخريفى شروع فى العكس وانما اوتى بصيغة المضارع الدالة على الاستمرار التجددى لان
هذا امر مستمر ثابت ابدا ولا سكون فى الفلك والفلكى ومدارات حركة الشمس فى الايام

قولنا
فكما ان وجه زيد الى قولنا ولذا كان
يعنى ان الوجه الحقيقى بحسب الهوية مضاف
اليه تع اولا والى المهيات ثانيا والمنسوب
لا يخرج عن الصرف والمقيد عن المطلق سيما
الاطلاق بمعنى السعة والقيد والثبوت بمعنى
العدم ما عدمها [illegible]
توجه مطلق [illegible]
ولا يخفى ان غير اهل الشهود لا يوقنون
والعيان بوجه الله فانه اذا كان هذا وجه
زيد وذاك وجه عمرو وذلك وجه السماء
ولو تحقق الى عالم الملكوت والجبروت
وجه هناك ايضا لصاحبه من حقايق الملائكة
ورقايقهم ولهذا ذكر كيف يوقنون
بوجه الله تع الا من يعنى بقلبه الاخبار
وذلك لان الوجه اللايق بجنابه هو الوجه
المحيط بكل شئ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عند اهل الشهود والموجود بحقيقة
ما سواه الا اسم ورسم [illegible]

والليالى مختلفة ولن تجد لسنة الله تبديلا هذا هو ظاهر الكلام واما باطنه فيراد بالنهار
الوجود وبالليل المهية فيولج الليل فى النهار اى يمحق ويفنى المهية فى الوجود كما يفنى الظل والظلام
تحت سطوع الشمس غب الالهام ويولج النهار فى الليل اى يتغطى بغطاء التعين ويراد ايضا
بالنهار الانوار المدبرة المسماة عند الاشراقيين بالانوار الاسفهبدية وبالليل المواد الظلمانية
والصياصى البدنية والايلاج نظير ما ذكر او تنور الاجسام بالانوار المدبرة بل صيرورتها ايا ها
وتعلق الانوار المدبرة الاسفهبدية بالاجسام الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات
الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه يا ايتها
النفس المطمئنة ارجعى الى ربك وقس على ارادة الانوار الذاتية ارادة الانوار الصفاتية
كنور العلم والمعرفة ونور الاعمال الصالحة والاخلاق الحسنة ونور الولاية والنبوة والظلمات
المقابلة لها وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى هاتان الجملتان من صنعة
العكس والتبديل التى من المحسنات البديعية كسابقتيهما واطلاقهما يشمل خروج المؤمن من
الكافر وبالعكس وخروج العالم من الجاهل وبالعكس بل خروج الحى بالذات الذى هو النفس من الحى
بالعرض الميت بالذات الذى هو البدن وبالعكس فان تنزل النفس الى مقام البدن بوجه كتكاثف
الهواء الصافى بشدة البرد وصيرورته غيما رقيقا كالصور المثالية او غليظا كالصور المادية وترفعه
الى مقامها كخلافه ولكن فى النفس بلا تجافٍ عن المقام وترزق من تشاء بغير حساب
كالملوك ولو جعلنا معنى قوله تع بغير حساب بغير نهاية والرزق اعم من الحسى والمعنوى
والمرزوق اعم من الملك الذى طعامه التهليل وشرابه التسبيح والانسان ثم الانسان اعم من
الطبيعى والنفسانى الذى خلق للبقاء لا للفناء ومداركه المجردة تجردا عقليا او مثاليا فمن شاء هم
المجردون منهم سيما الملئكة المقربين والعقول القدسيين سابقين او لاحقين فان لهم شهودا بعد
شهود وعشقا غب عشق وسقيا اثر سقى كما قيل شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد
الشراب وما رويت بل مواد الافلاك المتوارد عليها وضع بعد وضع ومواد العناصر المتناوب
عليها صورة بعد صورة داخلة فى المرزوقين بغير حساب بحسب التاويل لا اله الا انت

ای لا معبود الا انت ویلزمه ان لا واجب بل لا موجود حقیقیا الا انت بیان ذلک ان الکل موجود حتی الامور التی تستحقر نصیبا من المعبودیة لکونه محتاجا الیه فی النظام الکلی فللمحتاج تذلل الیه ولذلک کثیر من الاشیاء اتخذت اصناما کالشمس والقمر والنجوم والنار والماء وامثالها حتی الکلب والخنزیر جسمانیة کانت اوغیرها نحو کلب الغضب وخنزیر الشهوة قال تعالی افرأیت من اتخذ الهه هواه وقال الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان بل بهذا الاعتبار لا شئ الا وقد تذلل له وعبد فعند طلوع نور الحقیقة والتحال ببصیرة القلب بنور وارد منه ینکشف ان لا معبود ولا متذلل الیه فی الوجود الا هو وان جمیع ما عداه من المجازات باطل مضمحل ما خلا وجهه الکریم فان کل موجود له جهتان جهة نورانیة وهی وجه الله الباقی فاینما تولوا فثم وجه الله وجهة ظلمانیة وهی حده وتعینه ومهیته وانها کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا ووجد الله عنده فوفیه حسابه فالتذلل یقع لجهته النورانیة مثلا الشمس مبدء للخیرات التی لا تعد ولا تحصی باعتبار وجوده ووجوبه ونوریته وفعالیته ومرغوبیته لاجل هذه لا باعتبار مهیته وامکانه وظلمته الذاتیة وانفعالاته المادیة اذ لیس للمهیة ومادة الا المظهریة والمجلویة واشار کلمة انت التی للحضور لان هنا مقامات فی مقام لا یری الذاکر فی نفسه ولا فی غیره الا السرابیة والفقر والفاقة والعبودیة المحضة وان مهیة العبد وما فی یدها من الوجود وکمال الوجود لمولاها وح یقول یا هو یا من هو یا من لا اله الا هو وفی مقام یری ان الحق حقیقة الوجود وهو الحاضر الشهید علی کل شئ وهو المحیط بکل الوجودات والمهیات وبه خرجت المهیات عن استواء الوجود والعدم وصارت واجبة بالغیر احدیة الوجود وانه لم یکن المواد کالعناصر الاظلمات فی غواسقها وبالنور الحی العلیم القدیر المرید السمیع البصیر صارت متنورة حیة عالمة قادرة الخ بحیث ان مظاهر المهیات فی مجالی المواد فانیة تحت قاهریة صفاته وباهریة اسمائه بل قاهریة ذاته فناء المرأت تحت ظهور الصور المرئیة فهنا وح یقول لا اله الا انت بل لا انت الا انت ومن المأثورات عن المعصوم ع لا اری الا وجهک ولا اسمع الا صوتک ومن هنا وقع الالتفات من الغیبة الی الخطاب فی فاتحة الکتاب ایاک الی ان القاری ینبغی ان یکون حاله هکذا ولذا کان من اسمائها سورة تعلیم المسئلة اعلم انه ینبغی ان ینظر

قولنا
فعند طلوع نور الحقیقة
بان یفتح عین القلب ویحصل للنور وجهه رابطه ویتعین بجمال المحبوب فی کل وجهة فی کل معنی وصورة وذلک فی مقام الاستقامة الزاهر بها الیه تعالی بقوله فاستقم کما امرت وقولنا باطل مضمحل ما خلا وجهه الکریم اقتباس من الرجا المبارک ولنعم ما [illegible] قرار ملک السبعة السفلی باطل مضمحل ما خلا وجهک الکریم فعند هذا [illegible] ولا ملجأ ولا مهرب ولا منجی منه الا الیه و[illegible] عارف حق شناس را که بهر سو که [illegible] درهیچ خدا را چنین جز شهود خدا را نگزیند

الذاکر عند النفی فی هذه الکلمة الطیبة او فی لا اله الا الله الی الاشیاء اعنی المهیات بعنوان السرابیة ویراها باطلة بذواتها الا کل شئ ما خلا الله باطل وفی الاثبات الی الوجود الحق بعنوان انه حق محیط محقق الحقایق مذوت الذوات ما خلقنا السموات والارض الا بالحق وانه نور ظاهر بالذات انقهرت تحت سطوة نوره الوجودات اشد من انقهار انوار الکواکب تحت سطوع نور الشمس فی النهار بل لا نسبة بوجه بین القهرین ونعم ما قال صاحب حدیقة الذ

لا نهنگی است کاینات آشام
عرش تا فرش درکشیده بکام
هرکجا کرده آن نهنگ آهنگ
ازمن و ما نه بوی مانده نه رنگ
چه مرکب درین فضا چه بسیط
هست حکم فنا بجمله محیط
هست پرکار کارگاه قدم
گرد اعیان کشیده خط عدم
نقطهٔ زین دوایر پرکار
نیست بیرون ز دور این پرکار
بلکه مقراض قهرمان حق است
قاطع وصل کل ما خلق است
هرکه سر میزند ز جیب بقا
میبرد بر قدش قبای فنا
هندوی نفس راست غل دو شاخ
تنگ کرده بران جهان فراخ
کش کشانش دو شاخه در گردن
میبرد تا بخدمت ذو المنن
کرسی لا مثلثی است صغیر
اندران مضمحل جهان کبیر
عقل داند ز تنگی هر کنج
که در آن نیست ما و من را گنج
دو نهال است رسته از یک بیخ
میوه شان نفس و طبع را توبیخ
هست این میوه تلخ اول بار
آخر آرد حلاوت بسیار

سبحانک اللهم وبحمدک

سبحان مصدر غیر متصرف لازم الاضافة ای اسبحک تسبیحا والحال ان ذلک التسبیح مقرون بحمدک او الحال انی مشغول بحمدک والاولی ان یکون الباء للسببیة والحمد مصدرا مضافا الی الفاعل والمفعول محذوفا او بالعکس ای الحال ان ذلک التسبیح بسبب حمدک نفسک ای تسبیحی بحولک وقوتک ومقهور تحت تسبیحک لنفسک وحمدی مقهور تحت حمدک ایاک انت کما اثنیت علی نفسک ونحن لا نحصی ثناء علیک کیف وثناؤنا عاریة من جنابک ووديعة لدينا من حضرتک ولا بد یوما ان ترد الودایع والتسبیح یؤل الی الحمد والحمد یؤل الی التسبیح فکانه قیل سبحانک وتسبیحک وحمدک بحمدک والیه یشیر قوله تعالی وان من شئ الا یسبح بحمده ای یسبح بتسبیحه تعالی لنفسه وهذا المعنی قصد من قال معنی قوله تعالی الحمد لله ان الحامدیة والمحمودیة له بناء علی استعمال المصدر فی القدر المشترک بین المبنی للفاعل والمبنی للمفعول وما ذکرنا فی هذا المقام

قولنا
وحمدی مقهور تحت حمدک ایاک
حمده لنفسه هو الوجه المنبسط النوری والفیض المقدس اذ الحمد اظهار فضیلة المحمود وفواضله وهذا الوجه اظهار اسمائه وصفاته علی رؤس الاشهاد واعراب عن الضمیر المکنون والنفس الرحمانی مقاطع المبادئ واسوده وحمدنا ایضا تجلیه وتجلیه الجلالة علی الانس والظهور واظهار فضایله وفواضله فی وجهه

قولنا بعنوان السرابیة [illegible]

١٩٠

جار فی ذکر الرکوع سبحان ربی العظیم وبحمده وفی ذکر السجود سبحان ربی الاعلی وبحمده
فی الجمع بین التسبیح والتحمید بل بینه والتوحید علی ما ذکرنا فی الفقرة السابقة اشارة الی طریقة اخوا
من الموحدین من الجمع بین التنزیه والتشبیه کما فی قوله تعالی لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر
عرفت انه بجمعه بین الاضداد کالجمع بین الظهور والخفاء یا من خفی من فرط ظهوره واستتر
بشعاع نوره وجمعه بین العلو والدنو یا من علا فی دنوه یا من دنی فی علوه وجمعه بین البعد
والقرب یا من بعد فلا یری وقرب فشهد النجوی وجمعه بین الدخول فی الاشیاء والخروج
عنها داخل فی الاشیاء لا بالممازجة وخارج عن الاشیاء لا بالمزایلة داخل فی الاشیاء
لا کدخول شیء فی شیء خارج عنها لا کخروج شیء عن شیء وقس علیه فایاک من برودة التشبیه
ومن حرارة التنزیه علیک بالجمع ولکن لا نحو الترکیب والمزج ونعم ما قیل

فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا	وان قلت بالتشبیه کنت محددا
وان قلت بالامرین کنت مسددا	وکنت اماما فی المعارف سیدا
فایاک والتشبیه ان کنت ثانیا	وایاک والتنزیه ان کنت مفردا

من ذا یعرف قدره فلا یخافک فی بعض النسخ قدرتک ومن استفهامیة وذا
موصولة ویحتمل ان یکون ملغاة بتقدیرها مرکبة مع من فیصیران اسما واحدا من اسماء الاستفهامیة
نحو من ذا رأیت او بتقدیرها زائدة بین من وبین مدخولها وتظهر ثمرة الاحتمالین فی البدل من اسم
الاستفهام فانک اذا قلت من ذا رأیت ازیدا ام عمرا علی الالغاء نصب البدل لان اسم الاستفهام
مفعول مقدم وعلی الموصولیة یرفع لان من ذا مبتدأ وخبر واحتمل الوجهان فی قوله تعالی یسئلونک
ماذا ینفقون قل العفو وقس علیه قوله تعالی ومن ذا یعلم ما انت فلا یهابک ان قلت
ما سؤال عن الذات والذاتیات وذاته تعالی لا تکتنه فلا یلیق ممن هو هو ما هو وما انت ولذا
لما سئل فرعون عنه تعالی بقوله وما رب العالمین اجاب موسی ع بالعوارض منبها علی ان ما هو
لیس موقعه هو وان غبی الذی کفر ولم یتفطن بما اومی واشعر فقال ان رسولکم الذی ارسل
الیکم لمجنون نظرا الی انه یسئل عن الذاتی واجاب موسی بالعرضی فلم یطابق الجواب السؤال
قلت اما اولا فکون ما هو غیر لایق بجنابه لکون ما هو سؤالا عن شیئیة المهیة من النوع والجنس

والحد وشیء منها لا یلیق بجناب قدسه لکونه وجودا صرفا ونورا محضا لا مهیة له واما ما هو الذی
هو مأخذ المهیة بمعنی ما به الشیء هو هو فهو واجب له وهو عین وجوده وهویته لکن لا یعلم بالعلم الحصولی
اذ لیس لذاته المتعالیة وجود ذهنی لنا انما یعلم بالعلم الحضوری بفناء العالم به عن ذاته وعن علمه
واما ثانیا فنقول المراد انه لا یعلم غیره انه ما هو فان ما هو نور وارد منه نوره فکان البصیر به طرفه دالا
ثالثا فلو تنزلنا عن ذلک المقام قلنا ان ما بمعنی ای شیء فی عرضه التکلم من مقابیس صفاته مجال
رحب واما رابعا فلو تنزلنا ایضا قلنا ما ههنا هی ما الشارحة لا ما الحقیقیة ای من ذا یعلم شرح لفظ اسمک
ولا یهابک وح فالتعبیر بانت لان الاسم وان کان غیر المسمی بوجه لکن حیثیة وجوده ارتباطیة وایما
لفظ الهیبة هنا والخوف فی الفقرة الاولی یؤید الجوابین الاولین قبل التنزل فمعنی فلا یهابک
فلا یخافک لان الخوف والرجاء لاهل البدایات من السالکین الی الله تعالی والقبض والبسط للمتوسطین
والهیبة والانس للمنتهین فهی عرفان قدره وصفته کما یستعمل لفظ الخوف فی عرفان ذاته وهویته
یستعمل لفظ الهیبة وهی هیبة الحق فی الحقیقة عند طمس رسوم الخلیقة انما یخشی الله
من عباده العلماء بل قدره بعضهم برفع الله ونصب العلماء وللابنیاء عن الخشیة التقدیریة
من تدقیقهم ونقدهم وتزییفهم لانهم اصحاب الکیاسة والذهن المتصرف الوقاد ولا یعبأ بغیرهم
من الجهلة او من تفوههم بالشطحیات التی یتفوه بها بعض العارفین الفت بقدرتک
الفرق التألیف جمع الاجزاء مع الترتیب او جمع الاجزاء مع المناسبة لانه من الالفة والفرق
الطائفة من الناس وظاهر تألیف الفرق واضح واما تأویله فهو انه تعالی الف فرق النفوس
الناطقة وهی الاناسی الملکوتیون مع الابدان الطبیعیة البشریة وهی الاناسی الناسوتیون
واولئک من واد وهؤلاء من واد واولئک اصلهم امر الله وروح الله کما قال تعالی ونفخت فیه من روحی
وکانوا سکان الجبروت بل اللاهوت قبل نزولهم الی عالم الاضداد حین لم یقرع سمعهم خطاب
اهبطوا بعضکم لبعض عدو ولم یظهر لهم عتاب ثم رددناه اسفل سافلین وهؤلاء ام
عالم الخلق وعالم الغواسق وهم ویدان عالم العناصر کما قال الحکماء الالهیون ومع ذلک اوقع قدرته
التامة بینهما تألفا وتعاشقا بحیث یحب الروح نفسه هذه المدرة المنبوذة فی هذه الهاویة
الطبیعیة ویقول انا البدن الوضعی المکانی الزمانی وغیر ذلک من لوازم الطبیعة ویتأثر وینفعل

من سوء مزاج البدن وتفرق اتصاله كما يسرى احوال الروح من حيوته وشعوره وقدرته ونحوها اليه بل ربما يشتد السراية بحيث يبصر البدن من خلفه ولا ظل له كما اثر فى حق ختم الرسل ص ونعم ما قيل جزو كل شد چون فروشد جان بجسم كن نسازد زين عجايب طلسم خاك و ... ن پاك باهم يار شد آدمى اعجوبه اسرار شد ومن تاويل تاليف الفرق الايتلاف الحاصل بقدرته وعنايته بين العناصر المتضادة المتداعية الى الافتراق المتمايلة الى احياز ها الطبيعية ليكسر سورة معاداة كيفياتها المتعاندة ثم يجبر كسرها بايصالها الى حضرة ابها الاولاب ليكتسى خلعة الخلافة ويتردى رداء التعلم بحقايق الاسماء والتخلق باخلاق الله جل جلاله كما قال تع واذ قلنا للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين والى هذا التاليف والايتلاف يشير قول على ع فى خطبة نهج البلاغة انشاء الخلق انشاء وابتدئهم ابتداء بلا روية اجالها ولا تجربة استفادها ولا هامة نفس اضطرب فيها احال الاشياء لاوقاتها ولائم بين مختلفاتها وغرز غرايزها والزمها اشباحها عالما بها قبل ابدائها محيطا بحدودها وانتهائها عارفا بقراينها واحنائها الشرح احالها من الحوالان قوله ولا هامة آه رد على المجوس والثنوية القائلين بالهامة ونقل ابن ابى الحديد فى شرحه عن الثنوية ان النور الاعظم اضطربت عزايمه وارادته فى غزو الظلمة والاغارة عليها فخرجت من ذاته قطعة وهى الهامة المضطربة فى نفسه فخالطت الظلمة غازية لها فاقتطعتها الظلمة عن النور الاعظم وحالت بينها وبينه وخرجت همامة الظلمة غازية للنور الاعظم فاقتطعها النور الاعظم عن الظلمة ومزجها باجزائه وامتزجت همامة النور باجزاء الظلمة ايضا ثم مازالت الهمامتان تتقاربان وتتدانيان وهما ممتزجان باجزاء هذا وهذا حتى ابتنى منهما هذا العالم المحسوس ولهم فى الهامة كلام مشهور وهى لفظة اصطلحوا عليها انتهى وقوله ع احال الاشياء روى بدله اجل الاشياء لوقتها واجلها متقاربان معنى وقوله ع غرز غرايزها مثل قولهم ع كيف الكيف محمول على الجعل البسيط اى اوجد الكيف لا الجعل المركب وقوله ع والزمها اشباحها قال ابن ابى الحديد فى شرحه الضمير المنصوب فى الزمها عايد الى الغرايز اى الزم الغرايز اشباحها اى اشخاصها جمع شبح وهذا حق لان كلا مطبوع على غريزة لازمة فالشجاع لا يكون جبانا والبخيل لا يكون

جوادا وكذلك كل الغرايز لازمة لا تنتقل اشى اقول الاولى ان يكون اسناخها بالسين المهملة والنون والخاء المعجمة جمع السنخ بمعنى الاصل والضمير راجعا الى الاشياء مطلقا اى القى اصولها لان الانواع محفوظة بتعاقب اشخاصها اوارجعها الى اصولها وهى العقول التى فى الطبقة المتكافئة كما انها راجعة الى اصل الاصول وهو الله سبحانه وقوله عارفا بقراينها واحنائها القراين جمع قرونة وهى نفس الشئ والاحناء جمع حنو الجوانب اى انه سبحانه عارف بذوات الاشياء وحقايقها وبجهاتها وعوارضها وفلقت برحمتك الفلق اى شققت برحمتك الواسعة الظلمة وانبت الفجر والوصل فى الجملة السابقة والفصل هنا تضادهما تناسب جامع محسن للوصل بينهما وفصل تلك عن سابقتها لكمال الانقطاع بينهما ووصل هذه بها للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع نكتة تأويلية اذا الف مؤلف القلوب بين فرق الاسلام بالتودد والتصالح كما قال تع انما المؤمنون اخوة بل بينهم وفرق الكفر بالبر والقسط كما قال تع لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انفلق صبح حسن النظام فى المعاش والمعاد ونور التوحيد الذى هو قرة عين خلص العباد واذا الف فرق العناصر بجمع المزاج والامتزاج فى مراتب الاربعين بان اخذ القبضات العشر التى تسع منها من الفلكيات وواحدة من العناصر ودور ها اربع تدويرات من الدورة الجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية انفلق فيها صبح وجود اللطيفة الروحانية التى هى امر ربانى وسر سبحانى واذا الف فرق الانسان الملكى والملكوتى بجمع التعلق والتعاشق بينهما انفلق صبح وجود هيكل التوحيد وفجر مجمع التفريد المتخلع بخلعة الخلافة والمؤتمن على كنز الامانة والجمع مهما اشتد بازدياد العلوم الالهية والاعمال الصالحة شريعة وطريقة صار الفلق ابين واصرح وارتفاع شمس الحقيقة فى قسى الولاية والنبوة والرسالة واولى العزمية والختمية ازيد واوضح واذا الف فرق طرق الفرق بجمع العلم البسيط لهم بالمنزل الوسيط والقاف المحيط كما ان نهاية جميع اقطار القاف وهى مركز القاف واحدة بل حقيقة اقطار القاف ليست الا مركزها لانه بسيلانه راسمها انفلق صبح الحقيقة وتنوره دياجى غواسق رسوم الخليقة اطف السراج فقد طلع الصبح ثم لما كان لكل فلق دجى غسق انمحى وانمحق برب الفلق عقبه ع بقوله وازحت بكرم ملك دياجى الغسق

انزت ای نورت و دیاجی اللیل حنادسه والغسق ظلمة اول اللیل اعلم ان النور هو الظاهر بالذات
المظهر للغیر وهو حسی صوری و حقیقی معنوی والحسی الصوری من الکیفیات المبصرة اولا وبالذات لان
جمیع المرئیات بالبصر تدرک بتوسطه والحقیقی المعنوی لسان الاشراقیین فیه مختلف فالنور فی لسان
الاشراقیین الاقدمین یطلق علی المجردات الی الانوار الحسیة فیسمون الواجب الوجود بالذات
بنور الانوار والنور الغنی والعقول الکلیة الطولیة بالانوار القاهرة الاعلین والعقول الکلیة
العرضیة المدعوة بلسانهم بارباب الاصنام وارباب الطلسمات وغیر ذلک بالانوار القاهرة
الادنین والنفوس الکلیة الفلکیة والنفوس الجزئیة الانسانیة بالانوار الاسفهبدیة والانوار
المدبرة والانوار الحسیة بالانوار العرضیة والی هنا اختتم النور عندهم والجواهر الاخری یسمونها
بالغواسق والظلمات والاعراض الاخری غیر الانوار الحسیة الشمسیة والقمریة والسرجیة ونحوها
بالهیئات الغاسقة واما فی لسان اشراقیة الاسلام ضاعف الله انوارهم فالنور هو الوجود
علی الاطلاق فان الوجود حقیقة متأصلة وهی نور بجمیع مراتبها والرسم المذکور اعنی الظاهر بالذات
المظهر للغیر الذی هو المهیات حقه وان صدق علی النور الحسی ایضا الا ان لنور الوجود امتیازات
تؤکد نوریتها وظهورها واظهارها منها ان النور الحسی قائم بغیره ونور الوجود قائم بذاته لا انا نرفع
من ان یکون له قیام وعروض للمهیات حتی لمراتبه النازلة کالوجودات المادیة بل ولا انتساب
للغیر الیه لان المهیات اعتباریة دون الانتساب کما ان الوجود فوق الانتساب خلافا لطایفة
یقولون ان الوجود الحقیقی حقیقة واحدة بسیطة قائمة بذاتها والمهیات موجودات بمعنی انها
منتسبات الی الوجود لا انها قام بها الوجود فالوجود عندهم ایضا نور بذاته لذاته الا ان حیثیة الظلمة
ایضا متأصلة وهذا غیر سائغ فی سنة اولئک الکبار اولی الایدی والابصار ومنها ان النور
الحسی یظهر به المبصرات فقط ونور الوجود یظهر به المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات
والملموسات والمتخیلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها ان النور الحسی انبسط
علی الظواهر من السطوح والالوان والاشکال ونور الوجود نفذ فی بواطن المستنیرات بحیث لم یبق
المستنیرات التی هی المهیات فی العین بل جعلها بتمامها عین الانوار فان المهیات لسرابیتها ترکیبها
مع الوجودات اتحادی کترکیب الجنس والفصل فی البسایط الخارجیة بوجه لا اقترانی ومنها ان

قوله

بل جعلها بتمامها عین الانوار
ای اعینها وجودا وتحققا اذ لا تحقق للمهیة
الا تحقق الوجود ولهذا ترکیبهما اتحادی ولو کان
لها تحقق غیره کان الترکیب انضمامیا ولان
نفس شیئیة المهیة فلا یصیر عین شیئیة الوجود
وما یقال ان ترکیبهما ترکیب لا متحصل ومتحصل فمعناه
لا متحصل الوجود لا لا متحصل شیئیة المهیة لانه
لاشئ محض ولا یتحد اللاشئ المحض مع الشئ وشیئیة
المهیة هی التی یکون لکونها منفوذا فیها للنور
الله وموسعا علیها رحمة الله کانه لم یکن
والادعیة انه نفذ فی کل شئ نوره و
وسعت کل شئ رحمته واحاط بکل شئ
رحمة وعلما فان نفس شیئیة الوجود
نور ورحمة وعلم

[illegible]

النور الحسی لا شعور له ونور الوجود کالانوار القاهرة والمدبرة کلها عقلاء احیاء ناطقون فضلا عن
نور الانوار ومنها ان النور الحسی له اول وله ثان فی الوجود وله مقابل ونور الوجود لیس له اول ولا ثان
ولا مقابل اذ لیس له الوحدة العددیة وبالجملة النور فی هذا المشرب الاعذب الاحلی یطلق علی ما یطلق
علیه عند الاولین وعلی اشیاء اخر کوجودات الاعراض غیر النور الحسی وعلی وجودات الجواهر المرکبة
والبسیطة الطبیعیة حتی وجود الهیولی التی اثبتها المحققون والظلمة والغسق لیست الا المهیات الرتبة
فالوجود نور والوجوب نور علی نور واذا علمت باللسانین والنورین والغسقین علمت فقر الفقرة
ولبها وتنزیلها وتاویلها وعلمت معنی قوله تع الله نور السموات والارض وانه هو مرجع هذه
الفقرة واشاره بلفظ الکرم هنا وبلفظ اللطف فی الفلق علی ما فی بعض النسخ وفلقت بلطفک
الفلق الی ان فعله تع محض الجود والکرم واللطف والعنایة بلا غرض فی فعله سوی ذاته فان
الکرم وما یقوم مقامه افادة ما ینبغی لا لعوض ولا لغرض اذ لو کان لعوض لکان مستعیضا معاملا
لا کریما ولو کان لغرض لکان مستکملا ولیس العوض منحصرا فی العین بل یشمل مثل الثناء والمدح والتخلص
من المذمة والتخلی من الرذیلة والتوصل الی ان یکون علی الاحسن وقال المعتزلة الغایة فی الایجاد
والداعی لخالق العباد علیه ایصال النفع الی الغیر وهو باطل لانه هل ذلک الایصال اولی للقادر
المختار من عدمه ام لا بحیث انه لو لم یوصل کان کما اوصل بلا تفاوت وبلا نقص یلزم علیه
فی الترک فان کان الثانی فکیف یرید احدهما ویترک الاخر مع تساویهما بالنسبة الیه اذ یستحیل الترجیح
من غیر مرجح وان کان الاول فالفاعل استفاد بفعله اولویة واستکمل تع عن ذلک وایضا اذا کان
وصف النافعیة له عرضیا کان معللا بخلاف ما اذا کان ذاتیا فان الذاتی لا یعلل وایضا ذلک
الایصال اما معنی مصدری ومعنی نسبی فهو امر اعتباری لا یکون غایة للایجاد واما ان یکون
امرا فی الخارج فهو اما واجب فیتعدد الواجب تع واما ممکن فینقل الکلام الی غایته فیتسلسل
واما عین ذات الواجب الواحد فهو الحق المط فیکون من قبیل قول القائل فی ممدوحه
ولو لم یکن فی کفه غیر نفسه لجاد بها فلیتق الله سائله وای نفع اغبط من
ذلک ولکن لم یخطر ذلک ایها المعتزلی ببالک وهذا مراد من قال عن الحق من نکردم
خلق تا سودی کنم بلکه تا بر بندگان جودی کنم وکذا الکلام فی المعرفة لو جعلتها غایة للایجاد

قوله

وعلمت معنی قوله تع
فلیس المراد بالنور فی الآیة النور الحسی
العرضی او الجوهری کالنیرات الجسمیة بل الانوار
القواهر والانوار المدبرة والحق ان المراد به
نور الوجود الساری والحق الذی هو الهو هو
باعتبار الوجود المنبسط فنور الوجود الذی
هو غیب الغیوب والکنز المخفی وجهه ومقام
معروفیته والانوار القاهرة
والمدبرة والعرضیة
صفحه
منه

تأسيا بكلام الله فى الكتاب المجيد وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بناء على تفسير بالمعرفة وفى القدسى فخلقت الخلق لكى اعرف فان المعرفة المبنية للفاعل اى عارفية الغير ايّاه معللة معياة لا يقف الكلام عندها والمبنية للمفعول اى معروفيته للغير ان كانت معنى مصدريا نسبيا لا يكون غاية للايجاد كامر وان كانت حقيقية وكانت غيره تع لم تكن معروفيته لان صفاته كلها عين ذاته وان كانت عينه فهو الحق المطلوب فظهر ان ثمرة انشاء شجرة الوجود ليست الا هو فان قلت غاية الفعل لا بد ان تكون متأخرة عنه ولا تكون حاصلة والا يلزم تحصيل الحاصل قلت غاية الايجاد ليست وجوده النفسى بذاته لذاته ليلزم تحصيل الحاصل بل وجوده الرابطى لنا وظهوره علينا ولكن بلا نحن كما قيل كنا بنا فغبنا عنا وبقينا بلا نحن وهذا الوجود والظهور ليس غيره والتقدم والتأخر هنا ليسا زمانيين بل هذا التأخر حيثية ذاته عين حيثية التقدم على الفعل الاطلاقى واعلم ان الاشاعرة ايض يقولون افعال الله غير معللة بالاغراض ولكن اين الظلمة من النور والزنجى من الحور فان الحكماء الالهيين يقولون لا غاية فى صنعه وفعله وراء ذاته الا ان فعله بلا غاية مطلقا كيف وكل فعل لا غاية له يكون ناقصا معطلا او عبثا والله سبحانه اجل من ان يصدر عنه فعل بلا حكمة وهؤلاء يقولون لا غاية لفعله اصلا وينزلون قوله تع لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون على هذا وهو تحريف الكلم عن مواضعها فان معناه لا يسئل عما يفعل لانه ذاتى لا يعلل اولان غاية فعله الاخيرة لا تكتنه لانها ذاته او لا يسئل عن لمية اختلاف لانه على طبق قابلية القوابل فلا يسئل لم جعل العقل عقلا والنفس نفسا والبياض بياضا والسواد سوادا فان اختلاف المهيات ذاتى غير مجعول جعلا تركيبيا كما ان المهية نفسها ايض غير مجعولة جعلا تركيبيا بل ولا جعلا بسيطا او لا يسئل عما يفعل لاستوائه نسبته الى الكل الرحمن على العرش استوى اعنى لا بد ان لا يرى شرا فلا يسئل لم جعل الالف مستقيما والدال منحنيا معوجا لان الاستقامة والانحناء كلاهما ملايم قلمه الاعلى كما مر ولنرجع الى اصل المقصد وهو انه تع انشأ الوجود بذاته لذاته وانه مبتهج بذاته وان ابتهج بغيره فمن حيث انه اثر ذاته فلا يرضى الا بذاته ولا يحب الا ذاته ولهذا لما قرء عند بعض المشايخ قوله تع يحبهم ويحبونه قال فى الحقيقة لا يحب الا نفسه وان الداعى والغرض له على الفعل ليس الا ذاته وعلمه بذاته الذى هو عين ذاته فنقول الفاعل لغرض زايد على ذاته فاقد بذاته ذلك الغرض ويجعل الفعل ذريعة لنيله والواجب الوجود الغنى

قولنا
لان صفاته كلها عين ذاته
يعنى ان المعروفية صفة وجميع صفاته عين ذاته فمضمون الوصف العنوانى الذى هو المعروف والمعلوم العلم الحضورى كمضمون العالم ونحوه عين ذاته فهو العلة الغائية لوجود الفعل الكلى والنظام الجملى الذى هو الانسان الكبير

قولنا
وظهوره علينا ولكن بلا نحن
واذا جاز ان يكون العلة الغائية ظهوره بنفسه المظهر ومعروفيته للغير بنفسه الغير جاز ان يكون عارفية الغير بنفسه العارف كما هو مقتضى حق اليقين ثم زوال عارفية ومعروفية الاثنينيين

قولنا
فان اختلاف المهيات
ذاتى فاختلاف الوجود باختلاف المهيات واختلافها ذاتى فيه ان اختلاف وجود السواد والبياض باختلاف مهيتهما واختلاف مهيتهما ذاتى اذ على القول بجعل المهية نفسها مجعولة لا اختلاف جهتية مع جهتية وقوله تع ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت اى فى المجعول بالذات الذى هو الوجود لا تفاوت الا بالعرض تبعا للمهيات

لو كان

لو كان كذلك لزم فيه الفقد والفقر وايض الغرض هو الذى يدعو الفاعل على الفعل ويقهره ويسخره ولولاه لم يفعل ولذا قال الحكماء العلة الغائية علة فاعلية الفاعل وما الذى يسخر المسخر للكل ويقهر القاهر فوق عباده وايض الداعى الزايد والغرض اللاحق لا بد ان يكون له جلوة فى نظر الفاعل وله ابتهاج وما الذى له جلوة وبهاء فى نظر الفاعل الذى هو اجمل من كل جميل واجل من كل جليل الذى كل جمال وجلال وكمال عكس من بهاء جماله وظل من شمس جلاله ورشح من بحر كماله حتى يريد ان يحصله بذلك الفعل الكلى لابتهاجه واجتذابه اليه والا لزم ان يتصور افضل مما عليه الواجب فمنظوره ومعشوقه ما يكون الا ذاته تع ولذا قال الحكماء العالى لا يلتفت الى السافل بالذات الا بالعرض ونعم ما قال الشيخ الرئيس ابو على بن سينا لو ان انسانا عرف الكمال الذى هو واجب الوجود الذى هو فوق التمام ثم فرض انه ينظم العوالم على مثاله كان غرضه الواجب الوجود فاذا كان الواجب هو الفاعل فهو الغرض لذاته فى فعله ثم ان فى القران المجيد تصريحات بهذا المعنى مثل قوله تع الا الى الله تصير الامور وانا اليه راجعون وان الى ربك المنتهى وهو الاول والاخر والظاهر والباطن وغير ذلك ان قلت فى الايات تصريحات بخلاف ذلك ايض مثل ان خلق الارض لتكون فراشا لكم والشمس لتكون سراجا لمحفلكم وغير ذلك لغير ذلك قلت هذه غايات وسطية لا اخيرة وبالعرض لا بالذات واما الغاية بالذات لايجاد جميع الممكنات فليست الا الذات وهو منتهى الرغبات وغاية الاشواق والطلبات وانهرت المياه من الصم الصياخيد عذبا واجاجا انهرت اى اسلت والصم جمع اصم اى الصلب المصمت والصياخيد جمع صيخود اى الشديد والموصوف هنا محذوف اى من الصخور الصم الصياخيد والمراد العيون والقنوات والعذب من الطعام والشراب كل مستساغ وبماء اجاج اى ملح مر وانزلت من المعصرات ماء ثجاجا اى من السحاب التى تعصر بالمطر كان السحاب تحمل الماء ثم تعصره الرياح فتسيل الماء كما يسيل بعصر الثوب والثج السيلان وثج اى سال كانثج وتثجج وثجه اساله وفى الحديث افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة دم الهدى وماء ثجاجا اى صبابا دفاعا فى انصبابه وهذه الفقرة من باب الاقتباس ولا بأس فى الاقتباس بتغيير يسير فان ما فى الاية وانزلنا ولذا عدوا من الاقتباس مثل قول الشاعر قد كان ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وطريق الطبيعيين

قولنا
كان غرضه الواجب الوجود
فان تنظيم العوالم فعله وغرضه مطلوبيته على انه بالعرض وهو كمقدمة الكليف له وجوب توضيح الغرض ذلك الفعل مطلوبيته الذات وهو كذى المقدمة له وجوب اصالة بالذات لكليته وتمامية لانه غاية الكمال والتمام من واجب الوجود الذى هو فوق التمام والغرض الذى ميزان فاعلية الفاعلية فى الواقع اى الواجب فهو ايض العلة الغائية لفعله

فى الماء النابع من الارض ان الابخرة الحاصلة من تسخين الشمس بحول الله تع وقوته فى العالم
ماتكثرت منها واحتبست فى جوف الارض قد ينشق الارض منها وتجرى المياه ماوصلت
اليها مدد الابخرة المتكاثفة الصايرة ماء وفى الماء المنزل من السماء انه اذا اصعد الله تع الابخرة
من البحار والاراضى الرطبة واوصلها الى الطبقة الزمهريرية بعنايته فان لم يقو التبريد تنعقد سحابا
ماطرا وان قوى انجمد البخار فان كان الانجماد بعد اجتماع اجزاء البخار وتشكل القطرات منها
صار بردا وان كان قبله كان ثلجا هذا مع وصول البخار الى الزمهرير ومع عدم وصوله لقلة حرارة الموجبة
للصعود فان كان كثيرا فقد يعقد وهو السحاب الماطر وقد لا يعقد وهو الضباب وان كان يسيرا فمع الجمود
ببرد الليل صقيع ومع عدمه طل والنسبة بين الطل والصقيع كالنسبة بين المطر والثلج والتامل فى
ابخرة الحمامات وصعودها الى سقوفها ونزولها قطرات بعد بردها نعم العون على ادراك بعض
كائنات الجو بل التدبر فيما يرتفع من ارض معدة الانسان من الابخرة بتسخين الحرارة الغريزية
ونحوها الى زمهرير دماغه ثم نزل منه فى ثقب وجهه يعين عليه كساير الايات الانفسية على الايات
الافاقية ختيل لعلك توفق للتوفيق بين هذه الطريقة وبين طريقة المتشرعة انها بفعل
الملائكة وبين طريقة المتألهين انها بفعل الله وقدرته كما اسند ههنا الافعال الى الله تع
وذلك لانك ان كنت فى مقام رؤية صفاته تع فى المظاهر وانه لا تكثر فى مشيته وقدرته مثلا
الا بحسب الظهور فالثانى وان كنت فى مقام رؤية افعاله واثبات وسايط جوده وتبديل الجهات
الظلمانية للقوى والطبايع بالجهات النورانية فالاول وقد مر ما اوضح المقصد فتذكر علم الهى
لتاويل مياهى ماء السماء هو الجهات الفاعلية المفيضة للخيرات والكمالات وتلك
الجهات هى القوى الفعلية والاشراقات العقلية وماء الارض هى الجهات القابلية من القوى
الانفعالية سواء كانت الجهات حسن التهيؤ وعذبه او سوء الاستعداد واجاجه فان القابليات
ذاتية فاذا نبع مياه الاستعدادات الغير المتناهية شيئا فشيئا من ارض القابل الغير المتناهى
فى الانفعال وانضم الى مياه تاثيرات غير متناهية تنزل من سماء قدرة فاعل غير متناه فى الفعالية
عدة ومدة وشدة فيستمر نزول البركات وينفتح باب الخيرات الى غير النهاية ويخرج حبوب
المولدات ولبوب المجردات بمحض اللطف والعناية قال تع ففتحنا ابواب السماء بماء

علم الهى لتاويل مياهى

قوله

منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر اى التقى ماء الفواعل العلوية
وماء القوابل السفلية ان قلت لم لم يذكر تع الثمرات كما فى الاية لنخرج به حبا ونباتا
وجنات الفافا قلت لوجوه احدها انه من باب دلالة الملزوم على اللازم والسبب على المسبب
ففاعل الملزوم فاعل اللازم واتى المسببات المسبب وثانيها انه اشارة الى ضيق نطاق
البيان عن الاحاطة بها وثالثها انه ليذهب ذهن الفطن العارف الى الغاية القصوى
والثمرة الاخيرة وهى شهود الذات ومعروفيته على النهج الذى قررنا قبيل ذلك

وَجَعَلْتَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِلْبَرِيَّةِ سِرَاجًا وَهَّاجًا البرية الخلق من البرى بمعنى التراب
والوهج الاتقاد وهج النار تهج وهجا ووهجانا اتقدت والوهاج الوقاد المشتعل بالنور العظيم
خصصهما بالذكر فى عداد النعم العظام لان الشمس سلطان الكواكب بل العالم الجسمانى راسمة للنهار
بضوئها علة للامزجة المستعدة لافاضة النفوس والصور والاعراض بتسخينها وما ازدادت
على الكواكب بمجرد المقدار بل بالشدة والكيفية فان ما يترائى من الثوابت وباقى السيارات
مقدار مجموعها اكبر من الشمس بما لا يتقايس ولا راسم النهار والنير الاصغر ايضا خليفة والخليفة
بصفات المستخلف بقدر ظرفيته فسبحان من صانع قديم انشأهما وانارهما وفى عشق جماله
وهيمان جلاله اسكرهما وادارهما وفى بعض النسخ لفظ الوهاج مفقود والاصح ثبوته لانه وان
كان كثير من احوال الشمس من الخيرات والنعم العامة لجميع الكائنات كاوضاعه ونظراته وغيرها
الا ان حره ايضا من النعم العامة التى يتلو الضوء فى الخيرية فلا بد ان يشعر به ايضا كما فى الاية اذ الوهج
كما قال مقاتل يجمع النور والحر وانما قلنا يتلو اذ ليس فى مرتبته لان الضوء مطلوب للكل فى كل الاوقات
بخلاف الحر وانما افرد السراج ولم يثن لان المراد كل واحد منهما نكتة لطيفة ليس الخليفة شيئا
على حياله فلا وجود له الا ظهور وجود المستخلف وكذا صفاته ظهور صفاته واثاره ظهور اثاره
فمن لا يطلع على الاوضاع السماوية والقواعد الالهية يظن ان للقمر نورا وظهورا استقلاليا
واما العالم بالاوضاع فلا يرى الا ظهور الشمس وضيائه فى الليل والنهار لا فى القمر خاصة
بل فى كل ثابت وسيار فليس فى هذا المحل الا سراج واحد ولا انوار ايته الا نور فارد ولا يعلم هذا
الا البصير الناقد فكما يا بى النظام الهين لكن يابى سراجين اكليل تاجى لتاويل سراجى

نكتة لطيفة

والقواعد

اكليل تاجى لتاويل سراجى

كما جعل الله تعالى الشمس والقمر الحسيين سراج عالم الحس كذلك جعل الشمس والقمر الحقيقيين سراج
كل العوالم وهما في تاويل العقل الكلي والنفس الكلية وهما واسطة ايصال نور الوجود وضوء الفعلية
الى المهيات والمواد ولولاهما لبقيت الكل في ظلمة العدم وغسق البطلان بل هما لله تعالى اليدان
اللتان ازمة الامور في قبضتهما فانهما جامعان لها بنحو اعلى واتم وبمصداق واحد بسيط وهي
واجدة لها حاكية كمالاتهما بنحو الضعف والتشتت فهما الف الوجودات والفعليات التي هي فيما
دونهما وهذه نشرهما وهما رتقها وهي فتقهما وهما اجمالها وهي تفصيلهما وهما متنها وهي شرحهما
الى غير ذلك من العبارات وفي تاويل النبي والولي وهما واسطة ايصال انوار الشريعة والطريقة
الى اهل العالم ولولاهما لساخت الارض باهلها قال الله تعالى في موضع من كتابه المجيد قد جاءكم من الله
نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات
الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وفي موضع اخر يا ايها الناس قد جاءكم
برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا وفي اخر فامنوا بالله ورسوله والنور
الذي انزلنا والله بما تعملون خبير وفي اخر يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا نورهم
يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير
الى غير ذلك من الايات وان شئت الحق فهما سلام الله عليهما كما نورا اهل العالم بتسنين السنن السنية
وتقنين القوانين المتينة العلية وتأسيس السير العادلة والعادات الجيدة الفاضلة كذلك نورا قلوب
اهل العالم روحانيتهما اهداء وارشادا من طريق الباطن فان العقل على التحقيق باتحاد العقل بالعقل
الفعال وقد ثبت ان العقل الفعال المسمى بروح القدس في جنان الصاغرة ذاق من حدائقهم
الباكورة والفرق بين التاويلين مع قربهما من وجوه وشدة تناسبهما من طرق ان المراد
بالعقل والنفس الكليين في الاول ما هما في السلسلة النزولية ومن سلسلة المبادي والعلل ووسائط
جود الاول على عالم الطبيعة وفي الثاني ما هما في السلسلة الصعودية ومن سلسلة الغايات وروابط
الكثرات بالواحد القهار ومخرجي الظلمات الى النور بقوة العزيز الجبار وهي العقول والنفوس
التي تصير فعلية وفعالة بعد حركات جوهرية وكانهم وهم في جلابيب ابدانهم قد نضوها بل عقول
اولياء خلع النواسيت حالا او ملكة ونفوس كلية الهية وجواهر لاهوتية كما مر في حديث علي

قولنا
كذلك نورا قلوب اهل العالم
من شيعتهم اذا شيعتهم فلما كان لوجودهما كلية
وسعة كان روحانيتهما العقل الكلي والنفس
الكلية فتخريج العقول الجزئية من القوة الى
الفعل المخرج الذي هو العقل الكلي ...
بالحقيقة روحانيتهما فهما اولا سراج القلوب
التي هي السواد الاعظم ودار الخلافة وام القرى
ثم سراج جوارحها من الصياصي
والقرى
ع

ولكون

ولكون هؤلاء العقول والنفوس غير اولئك كان السير دوريا لا استقاميا ومراتب الصعود
للقوس بحذاء مراتب قوس النزول فكما كان هناك عقول ونفوس ومثال كذلك ههنا
مثلا المثال الذي في قوس النزول كان عالم الذر ومرور الارواح عليه قبل ورودها
على عالم الطبيعة والمثال الذي في قوس الصعود يكون عالم البرزخ ومرور الارواح عليه بعد
نزولها الى عالم الطبيعة وكثير من صور البرزخ من باب تجسم الاعمال بخلاف صور الذرات ومن ههنا
قال تعالى ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية ففي وجه عرش الله هو الوجود المنبسط وحاملوه
حقايق جبرئيل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل فكون الحاملين ثمانية باعتبار هؤلاء الاربعة الذين
هم في مبادي السلسلة النزولية وهؤلاء الاربعة الذين هم في خواتم السلسلة الصعودية وهذا مثل
ان يق باصطلاح الحكيم العقل الفعال له مرتبتان عقل فعال بدوي له وجود في نفسه مكمل النفوس
الناطقة وعقل فعال عودي هو غاية حركات النفس الناطقة في تجوهرها واتحادها به باعتبار وجوده
الرابطي لها فكان الجواهر المجردة ذاتا وفعلا التي قال الحكماء المشاؤن في تعيين عددها انها عشرة
عينها الشرع بالاربعة المذكورة من جهات كليات امور عظيمة اعني افاضة الحيوة والعلم والرزق
وقبض الصور والارواح ثم باعتبار البدو والختم عينها بالثمانية كما ذكرنا ان قلت يفهم من بعض
الاخبار ان حملة العرش غير هؤلاء المسمين المذكورين قلت المغايرة من باب مغايرة الحقيقة والرقيقة
فجبرئيل مثلا من هو الممثل بصورة دحية الكلبي وحامل العرش هو الحقيقة المجردة او تلك الحقايق اركان
العرش والرقايق حاملوه او العرش هناك غير الوجود المنبسط من غير ان تمارس فيما
ابتدأت به لغوبا ولا اعلاجا الممارسة المزاولة واللغوب الاعياء والعلاج المزاولة
والمداواة وفيه تلميح الى الاية الشريفة ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام وما مسنا من لغوب وكيف يمسه لغوب واعياء والافاضة والانارة والاجادة
ونظايرها ذاتية له تعالى وفي حصول الذاتي من ذي الذاتي لا يقع له اعياء ونصب وتعب لكونه ملايما له
وايضا الاعياء من صفات الجسم ولا كل جسم كالفلك بل الجسم المركب ولا كل مركب بل ذو مزاج
ولا كل ذي مزاج بل ذي مبدء الحس والحركة والله تعالى اجل وارفع من التجسم ولوازم التجسم وعوارضه
وفي بعض النسخ فيما ابدعت والابداع اخراج الشيء من الليس الى الايس دفعة واحدة سرمدية

قولنا
اعني افاضة الحيوة والعلم الخ
فقد ترانه في الحقيقة لا مؤثر في الوجود
الا الله الا انه عند ملاحظة المراتب لا بد
من النظر الى الوسايط لايصال فيضه
فاسرافيل واسطة لافاضة الحيوة والصور
التي يكون بها الشيء بالفعل وبيده الصور
وله اعوان وجنود ومنها العقل البسيط
المصور للعقول التفصيلية والمصور للنفوس
والمصور لصور النباتات وجبرئيل واسطة
لافاضة العلم على قلوب الانبياء والاولياء
والحكماء والعلماء ومن اعوانه العقول
النظرية المعلمة حتى تتصل باصلها وميكائيل
واسطة لايصال ارزاق الخلق ومن جنوده
الموكلون على النبات والحيوان بتحصيل التغذية
والتنمية وعزرائيل واسطة لقبض الارواح ...
الا ان من اعوانه القوة القابضة كما ان ...
النازعة للعوارض الغريبة من المعقولات ...
صرفها ولبها وطرح قشورها ومن جنوده القوى
الى لغة عن المولود صورها ...
اللاحقة ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير
منها او مثلها

لا دهرية فضلا عن الزمانية والآنية انّما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وليس ذلك القول منه تع قولا تدريجيا زمانيا كما قال علىع انّما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع انّما كلامه سبحانه فعله فيا من توحّد بالعزّ والبقاء بقاء سرمديا لا دهريا ولا زمانيا فانّ وعاء الموجودات السيّالة هو الزمان ووعاء الموجودات المجردة كالعقول المفارقة هو الدهر والجارى مجرى الوعاء للوجود الواجب السرمدى هو السرمد والبقاء الزمانى ممتد سيّال متجزّ والبقاء الدهرى غير ممتدّ ولا سيّال متجز الّا ان الباقى به مهيّة لا بقاء لها فى ذاتها انّما هو عارية ووديعة فيها وانّما هى باقية ببقاء معيرها ومودعها والبقاء السرمدى بقاء بسيط غير سيّال ولا متجز ولا عارض ولا عارية وليس الباقى به ذات له البقاء بل هو نفس البقاء القائم بالذات ولا يتطرق اليه الزوال بوجه من الوجوه لا بنحو التجدد والتقضى والتصرم الذى للزمان والزمانيات الممتدّات والسيّالات ولا الزوال من حيث تركيب مادة ذلك الباقى من المتضادات الميالات الى احيازها الطبيعية كما فى المواليد ولا الزوال من حيث قبول مادته الانقلاب كما فى الامهات ولا الزوال من حيث التبدل تجدد الامثال وتجدد الاوضاع والاحوال كما فى الافلاك والتشكيات ولا الزوال من حيث حلول ضده فى موضوعه كما فى الاعراض لبرائته عن الكم والتركيب والمادة والتجدد والمعانى والاحوال والانداد والاضداد واذ لا مهية له فلا يتطرق اليه الزوال من حيث قبول المهية العدم فى ذاتها كالمفارقات عن المواد الباقيات فى وعاء الدهر فانها وان كانت باقية ثابتة على حالة واحدة لا بنحو الممتدات السيّالة اذ لا حالة منتظرة لها بل فى التمثيل قواعد مخروطات انوارها التى فى هذا العالم وهى اشراقاتها التى فى اصنامها الطبيعية وطلسماتها الناسوتية ثابتات من غير تبدل الّا فى القوابل المتشوقة فضلا عن رؤس تلك المخروطات من النور كسراج يمر بحذائه قوابل من كمن ضيى فتستضيئ بضيائه على التناوب او كسراج يتجدد على مسرجة الزيت والفتيلة بحيث لن ينطفى ابدا الّا انها غير باقيات بل زايلات فى مرتبة مهياتها بل غير باقيات فى السرمد وفى مرتبة الوجود السرمدى وزايلات فى الابد وفى مرتبة الوجود الابدى بالفناء الصرف والطمس المحض واذا كان اصل الوجود حقيقة بسيطة لا جزء لها مطلقا لا اجزاء تحليلية ولا اجزاء خارجية ولا مقدارية ولا حقايق ولا افراد

مباينة

قوله

برائته عن الكم

اى مطلق الكم متصلا كان او منفصلا والمتصل قارا كان او غير قار والاخير له اختصاص خصوصية بالمقام اى مقام التنزه عن الزوال بنحو التجدد والزوال ذى الكلام لف ونشر على سبيل الترتيب الّا فى الاخير لو الاخير يرتبط بها اى من التركيب ضد وكم

منه

قوله

بل غير باقيات فى السرمد

نعم اذ كان الله ولم يكن معه شيء وعموم نفى يشمل المفارقات وفى الابد لمن الملك اليوم لله الواحد القهار

منه

متباينة لها ولا ضدّ ولا ند ولا مقابل ولا مهية متقوّمة ذاتها بها ولا تقبل الزوال والعدم والّا انقلبت مهيّته هف كانت باقية غير زايلة بل العالم الداثر الزايل مهيات الطبيعية ومواده مع الصور النوعية السيّالة ذاتا واعراضا فى الدثور والزوال الّا وجوده الحقيقى الذى هو بما هو موضوع العلم الالهى كيف وهو وجه الله الباقى بعد فناء كل شيء وهو الوجه الذى قال فى الكتاب الالهى فى حقه اينما تولّوا فثمّ وجه الله واذا كان الوجود حظه من البقاء بهذا فما ظنك فى الوجوب فانه وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فى البقاء واى كمال كان وقهر عباده بالموت والفناء لم يذكر مطلق الخلق لانّه اذا كان العباد مقهورين لله تع بهما فباقى الخلق بطريق اولى كما قال تع افان مت فهم الخالدون فالكلّ مطارح الاسباب التى ذكرناها للزوال من حلول الضد فى موضوع الضد الآخر وانحلال التركيب والانتقال الذاتى ونحوها والموت للانسان والفناء للملائكة المقربين والعقول القدسيين وكذا فى الانسان الموت للابدان والفناء لنفوسها وعقولها فان للانسان نشأت ثلث الجسم والنفس والعقل وقيامات ثلث صغرى ووسطى وكبرى فانّه اذا انتقلت النفس من هذه النشأة قبض منها الوجود الطبيعى لا الوجود البرزخى او الاخروى الصورى فلها هناك ايض انانية ومالكيّة وجود ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى فمن لم يحصل هيهنا له بذر البصيرة لم يحصل له هناك حصاده ولذا قالوا المعرفة بذر المشاهدة واسباب انتقالاتها فى كل موضع مسمّاة باسم كالموت للانتقال من نشأة الجسم الطبيعى الى نشأة النفس ونفخة الفزع للانتقال من نشأة النفس الى نشأة العقل اخذا من قوله تعالى ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السّموات ومن فى الارض الّا من شاء الله وكلّ اتوه داخرين والاستثناء بالنسبة الى من تحقق بمضمون موتوا قبل ان تموتوا وسمع قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار قبل الآخرين ونفخة الصعق للانتقال من نشأة العقل الى مقام رجوع الامر كله الى الله الواحد القهار اخذا من قوله تع ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الّا ما شاء الله والمستثنى فى الآية من مات قبل ان يموت وسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار قبل القيمة الكبرى وفى الافلاك ايض يستعمل الفناء لا الموت فارتجاعها الى الله الواحد القهار بانه يتوارد عليها شيئا فشيئا وجود ثم

وجود علی سبیل تجدد الامثال علی الاتصال فالوجود الاول والذات الاولی الذی کان مظهر
التجلی والتقویم یصیر مورد القبض والتسلیم ثم یصل النوبة الی الثانی وهکذا فی کل حین فذات
الفلک فی ذات ولکل ذات بدو ورجوع من کان یرجوا لقاء الله فان اجل الله لآت
الی ان یقع التبدل الاتم والتغیر الاعظم فی جمیع العالم فینقضی مدة دورة من الادوار والاکوار
وهی خمسون الف سنة کما قال تع تعرج الیه الملائکة والروح فی یوم کان مقداره
خمسین الف سنة فیرجع فی تلک المدة جمیع النسب والاوضاع ولوازمها الی ما کانت
اولا لقوله تع والسماء ذات الرجع وهکذا قیاس خروج النفوس الفلکیة من القوة الی
الفعل وتبدلها الذاتی وابدائها وقبضها وتسلیمها والتحاقها بالعقول وصعودها من عالم
الغرور الی عالم النور لا کما قیل ان النفوس الفلکیة بعد ما کملت التحقت بعالم العقل وتعلقت
بالافلاک بدلها من النفوس الارضیة ما ارتفعت من عالم الغرور وهکذا لانه تناسخ محال وهذا القول
منقول فی شرح حکمة الاشراق ثم انه کما ان لکل موجود خلقا وبعثا کذلک للعالم الکبیر ما خلقکم
ولا بعثکم الا کنفس واحدة وکما ان له قیامة وساعة من مات فقد قامت قیامته کذلک
للعالم الآن نسبته الی الساعات الصغریات نسبة الیوم الی الساعات والسنة للایام واهل
الحجاب یمارون فی الساعة واهل التحقیق یعلمون انها الحق ویرونها قریبة لانهم یطلبونها من تستقبل
السلسلة العرضیة وهی فی السلسلة الطولیة وباطن العالم فکما ان المبادی لیست فی عرض العالم
کذلک الغایات بل هی هی فکما ان کل واحد یتوجه الی غایة هی الفناء کذلک الکل اذ لیس له وجود
غیر وجود کل فرد فرد قال بعض العرفاء کما ان الشخص الادمی اذا عرض له الموت وخرجت روحه من البدن
قامت قیامته وعند ذلک انفطرت سماؤه التی هی ام دماغه وانتثرت کواکبه التی هی قواه
المدرکة وانکدرت نجومه التی هی حواسه وکورت شمسه التی هی قلبه ومنبع انوار قواه وحرارته
الغریزیة وتزلزلت ارضه التی هی بدنه ودکت جباله التی هی عظامه وحشرت وحوشه التی هی
قواه المحرکة فهکذا قیاس موت الانسان الکبیر اعنی جملة العالم الجسمانی الذی هو حیوان مطیع
لله تع متحرک بالارادة وله بدن واحد هو جرم الکل وطبع واحد سار فی الجمیع هو طبیعة الکل
ونفس واحدة کلیة مشتملة علی جمیع النفوس وروح کلی مشتمل علی جمیع العقول وهو العرش

المعنوی یستوی علیه الرحمن انتهی وبالجملة الموت والفناء من لوازم الحرکة الجبلیة والتوجه
الغریزی للکل الی الله فلکل وجهة هو مولیها وما من دابة الا هو آخذ بناصیتها
وان للطبایع غایات ولغایاتها غایات الی ان ینتهی الی غایة الغایات ومقتضی الحکمة والعنایة
ایصال کل ممکن لغایة وهذه الحرکة وهذا التوجه وهذا الایصال فی الانسان اظهر یا ایها
الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه سیما الکامل منه فانه باب الابواب
والکل قاصد عتبته یا ابن ادم خلقت الاشیاء لاجلک وخلقتک لاجلی ومن هنا
ظهر حقیقة ما قال بعض اهل التحقیق ان الموت مطلوب بالاختیار والانسان متوجه الیه بالطوع
والرغبة ای الرغبة الفطریة والطوع الجبلی والاختیار العقلی لا الرغبة الخیالیة والوهمیة
ولکن انت تعلم انه لیس شر اثر وجود الانسان هو الخیال والوهم ولا حذافیر الرغبات والاشواق
هو الشوق الحیوانی بل اذا شرحت وجود الانسان کانت هی بعض مراتبه الدانیة وان کانت
هی ایض بصدد الاستکمال والبلوغ الی غایة ما والتبدل من حال الی حال ولکن کل میسر لما
خلق له فهی ایض طالبة للموت من حیث لا تشعر ومن هنا قال تع فتمنوا الموت وقال علی ع
والله لابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بثدی امه وظهر ایض وجه اطلاق قرة عین
العارفین علی الفناء والفناء له مراتب ثلث المحو والطمس والمحق فالمحو ان یری کل فعل مستهلکا
فی فعله تع الواحد کما قال تع وما امرنا الا واحدة فیقول کما مر لا حول ولا قوة الا بالله
العلی العظیم والطمس ان یری کل صفة کمالیة مقهورة مبهورة فی صفته والاسماء الحسنی کلها
لله والعظمة له والحمد له اذ الفضایل له انما وقعت وفی الدعاء الیه یرجع عواقب
الثناء فیقول لا اله الا الله والمحق ان یشاهد کل وجود منطویا فی وجوده فانه الوجود
الوجود الصرف والوجوب البحت والموجود فی نفسه لنفسه بنفسه وکل ذات منمحقة عند ذاته
فانه القائم بالذات والقیوم علی الاطلاق وکل هویة متلاشیة فی هویته فانه هو المطلق
وهویة کل هو فیقول یا هو یا من هو یا من لا هو الا هو وفی کل مقام من المقامات الثلثة
والتوحیدات الثلثة ینطق بکلمات التوحید المذکورات لسانا وحالا ومقاما وبعبارة اخری
تعلقا وتخلقا وتحققا وبعبارة اخری فطرة وحالا واستقامة فاستقم کما امرت قال سلطان

کتابخانهٔ آستان قدس

المتكلمين والمحققين نصير الملة والدين العلامة الطوسى قدس سره فى شرح الاشارات فى ذيل شرح
قول الشيخ العرفان مبتدء من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن فى جمع هو جمع صفات
الحق للذات المريدة للصدق منتهٍ الى الواحد ثم وقوف بهذه العبارة ان العارف
اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة فى قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكل علم مستغرقا فى علمه الذى لا يعزب عنه شئ من الموجودات وكل ارادة مستغرقة فى
ارادته التى تمتنع ان يتأبى عليها شئ من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه
فائض من لدنه صار الحق ح بصره الذى به يبصر وسمعه الذى به يسمع وقدرته التى بها يفعل
وعلمه الذى به يعلم ووجوده الذى به يوجد فصار العارف ح متخلقا باخلاق الله بالحقيقة فهذا
معنى قوله العرفان ممعن فى جمع صفات هى صفات الحق للذات المريدة بالصدق انتهى كلامه
رفع مقامه وفى كلامه قدس سره اقتباس من الحديث القدسى المشهور بين العامة والخاصة ان العبد
ليتقرب الىّ بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت وهذا الفناء هو الذى جعله الحكماء
والمتكلمون رابعة مراتب العقل العملى وهى تهذيب الظاهر وتهذيب الباطن والتحلى بالفضايل وبعبارة
اخرى التجلية بالجيم والتخلية بالخاء المعجمة والتحلية بالحاء المهملة صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الْاَتْقِيَاءِ
وَاسْتَمِعْ نِدَائِىْ وَاسْتَجِبْ دُعَائِىْ وَحَقِّقْ بِفَضْلِكَ اَمَلِىْ وَرَجَائِىْ التقوى له مراتب
تقوى عام وتقوى خاص وتقوى اخص فالعام الحمية عن المحرمات والخاص عن المحللات الا عن قدر
الضرورة والاخص عن الكونين وبالجملة عما سوى الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وآله هم المتقون بالتقوى الاخص
وفى التلفيق بين طلب الرحمة لمحمد صلى الله عليه وآله وبين المطالب الاخرى تعليم طريق المسئلة فان الدعاء فى حق
الغير يستجاب سيما فى حق زبدة الكونين ونخبة العالمين وقد قرر فى الفقه وهو شريعة الله الغراء فى محله
ان تبعيض الصفقة لا يجوز فلا يرد بكرمه وجوده المسئلات المشفوعة بالصلوة على محمد وآله صلوات
الله عليهم بل يقبل الجميع بفضله يَا خَيْرَ مَنْ دُعِىَ لِكَشْفِ الضُّرِّ وَالْمَأْمُولِ قدم كشف
الضر على المأمول لان دفع المضرة اهم من جلب المنفعة والاهم وصيغة التفضيل من باب تفضيل شئ
على فئ لا من باب تفضيل شئ على شئ لان الله ليس شيئا على حياله وبمبدأ المبادى هو الشئ بحقيقة
الشيئية والفضايل والفواضل كلها منه وبه واليه ونسبتها اليه بالوجوب والوجدان ونسبتها الى غيره

بالامكان والفقدان اذ قد تقرر فى العلوم العقلية ان نسبة الشئ الى فاعله بالوجوب والى قابله بالامكان
فاذا نظرت الى الاشياء انفسها فهى ليست الا الماهيات العاريات والمواد العاطلات فالماهيات
ليس لها فى ذواتها الا الامكان واذا سئل بطرفى النقيض عنها فليس الجواب الا الخلو عنهما كليهما وعدم
اقتضاء ذواتها شيئا منهما جميعا واما المواد فليس لها فى ذواتها الا القوة والاستعداد وقوة
الشئ من حيث هى قوة الشئ ليست بشئ فكل الحسن والاحسان وجميع الحلى والحلل والفعلية النوع
من الكمالات الاولى والثانية من العوارى والطوارى فيها وعليها من الله مالك الملك بل
نفس ذواتها كك فالفقر نفذ الى تخوم ذواتها فضلا عن صفاتها وافعالها يا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله والله هو الغنى فاذا رجعت الانسان الطبيعى مثلا الى اصله العنصرى كما
سيرجع فلطنه فقط وبشرط لا رأيته مصداقا لقوله على ع ما لابن ادم والفخر اوله نطفة
قذرة واخره جيفة قذرة فانا وانت وهو من الممكنات لسنا الا هذا واليه يرجع عواقب
الثناء والخير بيده والشر ليس اليه فلو ادعينا انا دفعنا عن ستضرا وانلنا آملا ما مؤلا من
حيث نحن نحن فقد استسمنا ذوى ورم ولسنا الا مجالى قدرته ومظاهر صفته له الملك وله
الحمد ولا حول ولا قوة الا به هيهات من لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا حيوة ولا نشورا كيف يملكه بجلب
النفع لغيره او دفع الضر عن غيره وما قال الحكماء ان كل كائن مركب من العناصر الاربعة وهى اصله
معين فى علم التوحيد قال تع ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون
وهذه مسئلة جزئية من الحكمة وهذا ثمرها فما قولك فى المسائل المهمة الاخرى منها فاعرف قدرها
واغل مهرها واطلب العلم من المهد الى اللحد وقال تع فى الكتاب الحكيم ومن يؤت الحكمة فقد
اوتى خيرا كثيرا وبالجملة فليرجع السالك الى الله كل شئ الى اصله قابله الى اصله الخسيس القابلى
ومقبوله الى اصله الشريف الفاعلى وليعط كل ذى حق حقه وليضع كل شئ موضعه حتى يكون عدلا قويما وعلى
الصراط مستقيما فبالعدل قامت السموات والارض وما يحكى ان الغلام المسمى باياز مع كمال تقربه عند
مولاه المجازى وهو السلطان محمود الغزنوى كان حافظا فى المدة الطويلة نعليه البالبين وجلبابه الرث
الخلق من ايام مسكنته فى بيت مغلق وكان كل يوم يدخل فيه مرة وينظر فيه رمز الى ان العبد الحقيقى وان
بلغ من عناية المولى الحقيقى ما بلغ فينبغى ان لا يدع شيمة العبودية ولا يتفوه بما يعده اهل الله من الشطحيات

مابقیت من وجوده شمة ونعم ماقیل کسی مرد تمام است کر تمامی کند در خواجکی کار غلامی

ومن بدیع اشارات کلامه ع الی هذا المقام انه قال ع یا خیر من دعی لکشف الضراء ان لم نصدق ذلک

الدعاء فیما سواه ولم یقل یا خیر من یکشف الضر فما ادق عباراته وما الطف اشاراته لِکُلِّ عُسْرٍ

وَیُسْرٍ بِکَ اَنْزَلْتُ حَاجَتِی قال عیسی بن عمر کل اسم علی ثلثة احرف اوله مضموم واوسطه ساکن

فمن العرب من یثقله ومنهم من یخففه مثل عُسْر وعُسُر ورُحْم ورُحُم وحُلْم وحُلُم بضمتین فی ثانی کل منها لک

انزلت ای بک وحدک لا بک وبغیرک فیکون قصر افراد او بک لا بغیرک بدلک فیکون قصر قلب والکلام

اما من باب حذف المضاف ای دفع عسر وجلب یسر واما لا حذف والمراد بالعسر مطلب صعب المنال

وبالیسر مطلب سهل المنال والغرض الاقصی والسر الاسنی من انزال الحاجات ببابه وانافة رواحل المطالب

بفنائه کثرة تذکره تع کما قال تع واذکروا الله کثیرا فان القلب المعنوی کمادة للصور المجردة العقلیة

کما ان المواد الجسمانیة مادة للصور الوضعیة الحسیة والمادة اینما کانت لا قوام لها الا بالصورة کما ان العلم

عین المعلوم بالذات لک الذکر عین المذکور بالذات فاذا کان الانسان متذکرا الغیر الله تع کان صور

الاغیار صورة لقلبه کما قیل لقد صار قلبی قابلا کل صورة فمرعی لغزلان ودیر الرهبان بناء

علی اتحاد العالم بالمعلوم کان عین الصور المعلومة بالذات واذا کان متذکرا لله تع ولله الاسماء الحسنی فادعوه

بها وذروا الذین یلحدون فی اسمائه کان اسماؤه الحسنی وصفاته العلیا صور قلبه وشتان بین قلب صورته

نقوش الجماد والنبات والحیوان وغیرها من صور عالم الامکان وبین قلب صورته نقش الاسماء والصفات

للملک المنان این التراب ورب الارباب دل یکی منظریست سبحانی خانه دیو را چه دل خوانی

انکه دل نام کرده بمجاز رو به پیش سکان کوی انداز ولهذا امر موسی ع ان یطلب من جناب القدس کل

ما یحتاج الیه حتی ملح طعامه اذ کل ما یجلب الی جنابه فهو مطلوب حسن وان کان للحسن عرض عریض فالاذکار لها

المطلوبیة المطلقة والمسئلات باعتبار انها وسایل الذکر مطلوبة والا فخلق الانسان للتخلق باخلاق الله

الغنی السبحان لا للحاجة والرقیة للاکوان فالانسان فی الدعاء والمسئلة من الله تع ینبغی ان ینظر من طرف خفی الی

صقع الربوبیة وتذکره الحقیقی ویجعل الدعاء والمسئلة ذریعة ومقدمة له لا ان یتذکره من باب المقدمة

والذریعة لقضاء الحاجة واین هذا الغنا من ذلک الغنا ولهذا ورد من المعصوم ع فوت الحاجة احب

الی من طلب الحاجة والادعیة المأثورة لدرک المطالب ونیل المآرب انما الغرض الاهم منها ما ذکر

هو الله تعالی

چون این کتاب مستطاب از نخبات

کر حقیر با مرکب چاپ نوشتم از انهم

با هزار کرفتاری و آزار از حلول دو کار

خاصه اهل بازار از کسبه و تجار

و بعضی در معنی فجار و خصوصا مر

از ارباب دستگاه حشمت بحو

بستکان حست همراه کرد منان

کو سفند لباس اخوان الصفا مرد

حرام خوار حلال مردم ما هم

از سر کنده کردنی زدم کر هر کاه بیان

تفصیل تجارت و داد و ستد خود را

با ایشان بخواهم کتابها دیگر باید

دیوان و دفترها بعشری از اعشار

آن نخواهد کرد مشتی هفتاد من کاغذ

ولکن در بیان مجمل این فرد را از سنائی

مناسب حال خود دید بهر هر که در ایشم

مصلحت این بود کر بکریختم